Syaikh Abdul Aziz Marzuq Ath-Tharifi

AKIDAH SALAF VS ILMU KALAM

Akar Konflik Penyimpangan Akidah di Dunia Islam

JILID 1

Penerjemah:

H. Masturi Irham, Lc. & H. Malik Supar, Lc.

PUSTAKA AL-KAUTSAR
Penerbit Buku Islam Utama

ISBN : 978-979-592-855-3 (Jilid lengkap)
978-979-592-856-0 (Jilid-1)

Judul Asli
Al-Khurasaniyyah Fi Syarhi 'Aqidah Ar-Raziyyaini (Ashli As-Sunnah Wa I'tiqad Ad-Din)
Penulis: Syaikh Abdul Aziz Marzuq Ath-Tharifi
Penerbit: Maktabah Al-Minhaj
Cetakan: Pertama

Edisi Indonesia

AKIDAH SALAF VS ILMU KALAM

Akar Konflik Penyimpangan Akidah di Dunia Islam

JILID 1

Penerjemah : H. Masturi Irham, Lc. & H. Malik Supar, Lc.
Penyunting : Muhamad Yasir, Lc.
Pewajah Sampul : Omenemo
Penata Letak : Sucipto
Cetakan : Pertama, Februari 2020
Penerbit : **PUSTAKA AL-KAUTSAR**
Jln. Cipinang Muara Raya 63, Jakarta Timur 13420
Telp. (021) 8507590, 8506702 Fax. 85912403
Kritik & saran: customer@kautsar.co.id
E-mail : marketing@kautsar.co.id, redaksi@kautsar.co.id
Website : http://www.kautsar.co.id

ANGGOTA IKAPI DKI

DUSTUR ILAHI

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikit pun bukan tanggung jawabmu (Muhammad) atas mereka. Sesungguhnya urusan mereka (terserah) kepada Allah. Kemudian Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat." **(Al-An'am: 159)**

PENGANTAR PENERBIT

SEGENAP puji hanya milik Allah semata. Shalawat dan salam semoga selalu terhatur kepada Nabi Muhammad serta seluruh keluarga, sahabat, dan umatnya yang istiqamah di jalan kebenaran.

Allah ﷻ mengutus para rasul untuk memberi peringatan kepada manusia agar mereka hanya menyembah kepada Allah semata, meluruskan akidah umat yang menyimpang. Allah berfirman, *"Dan sungguh Kami telah mengutus pada tiap-tiap umat seorang rasul untuk menyeru, "Sembahlah Allah saja dan jauhilah thagut."* (An-Nahl: 36) Semakin jauh umat Islam dari masa kenabian, maka beragam fitnah dan penyimpangan pun sering menimpa mereka. Salah satu fitnah dan penyimpangan itu adalah fitnah dalam akidah. Ada yang sesat karena syubhat ada pula yang tersesat karena syahwat.

Melihat penyimpangan itu, tentu ulama dunia tidak tinggal diam. Mereka tampil mengkounter dan meluruskan pemahaman yang keliru itu, baik melalui tulisan maupun debat terbuka. Dari sekian ulama yang tampil di permukaan itu adalah ulama yang dikenal dengan dua Ar-Razi; Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur'ah Ar-Razi atau dikenal dengan Ar-Raziyani. Materi yang tertuang dalam buku ini, merupakan akidah yang keduanya terima dari ulama-ulama salaf sebelumnya dari negeri Syam, Mesir, Hijaz, Yaman, dll.

Kedua ulama salaf ini bermukim di wilayah Khurasan, keduanya merupakan ulama yang konsisten menjaga akidah umat islam dari penyimpangan yang dihembuskan oleh ahli kalam (kaum filsafat) yang

berkembang saat itu di Khurasan, di antara mereka adalah jahmiyah, murjiah, muktazilah, khawarij, rafidhah, dll.

Debat antara ulama salaf dengan kaum filsafat seputar tema-tema akidah yang berkembang saat itu, seperti, apakah iman bertambah dan berkurang, apakah Al-Qur`an makhluk, apakah surga dan neraka sudah diciptakan, dimanakah posisi surga dan neraka, apakah Allah bersemayam di atas Arasy, apakah Nabi melihat Allah di dunia, apakah Mizan, Shirat, Arasy, Telaga, Syafaat benar adanya. Juga, apakah siksa dan nikmat kubur dan kebangkitan benar adanya, wajibkah Taat kepada ulil amri, lalu bagaimana hukum belajar ilmu Kalam. Penulis juga menguraikan dengan sangat lengkap siapa dan apa paham jahmiyah, muktazilah, murjiah, khawarij dan rafidhah, dll.

Bagi pemerhati dan pencinta sejarah Islam, tentu buku ini menjadi kebutuhan dan perlu untuk dibaca, mengingat materi yang disuguhkan oleh penulis merupakan akar konflik akidah dalam dunia Islam. Isyu-isyu akidah dan keislaman yang sering dihembuskan oleh kaum liberal dan sekuler masa kini hanyalah merupakan kelanjutan dari apa yang dihembuskan oleh aliran-aliran seperti Murjiah, Khawarij, Muktazilah dan lalin-lain pada masa lampau.

Mengingat buku ini cukup tebal untuk ukuran buku pemikiran, penerbit Pustaka Al-Kautsar menerbitkannya menjadi dua jilid dan masing-masing jilid dicantumkan cakupan tema-tema yang dibahas sehingga pembaca memiliki panduannya. Tentu, kami dari penerbit merasa bangga karena bisa mengambil peran menerbitkan buku-buku berkualitas seperti ini yang tentu ia menjadi kebutuhan dan bacaan penting bagi seorang muslim. Semoga kehadiran buku ini mengalirkan manfaat keilmuan bagi para pembaca sekalian.

Pustaka Al-Kautsar

DAFTAR ISI

Dengan menyebut nama Allah yang Maha pengasih lagi Maha penyayang

MUKADDIMAH

SEGENAP puji hanya bagi Allah, Yang berhak atas segenap kesempurnaan pujian karena keutuhan Dzat-Nya, nama-namaNya, sifat-sifatNya dan perbuatan-perbuatanNya.

Saya bershalawat salam kepada Nabi Muhammad, para sahabat dan keluarganya, serta orang-orang yang senantiasa mengikutinya dengan sebaik-baiknya dan selalu meniti jejak langkahnya, sampai Hari Kiamat.

Amma ba`du,

Setinggi apa pun kemampuan akal, sebaik apa pun kemampuan memahami dan setajam apa pun kemampuan memori, namun tetap tidak akan bisa menyamai wahyu yang Allah turunkan kepada para rasul dan nabi-Nya dalam membawa manusia kepada hakikat dan kebenaran. Hal itu karena orang yang menciptakan sesuatu, sudah barang tentu dia lebih tahu dan lebih mengenal seluk beluk sesuatu ciptaannya itu. Demikian pula Allah, Dia adalah Sang Pencipta segala sesuatu, tidak terkecuali manusia, maka Dia pula Yang paling tahu dan paling paham mengenai manusia.

Akan tetapi, ketika keyakinan seseorang kepada Sang Penciptanya lemah, maka lemah pula keyakinannya kepada pengetahuan yang datang kepadanya dari Sang Penciptanya.

Manusia akan selalu dalam situasi menyesali kesalahan-kesalahannya, karena akal manusia memang terbatas dan bukan merupakan akal yang memiliki tingkat tertinggi kesempurnaan yang tidak bisa lagi keliru. Bahkan setiap kali usia seseorang bertambah, maka dia akan menyesali apa yang sebelumnya pernah dia kerjakan. Hal itu supaya Allah menjadikan

kondisi akal yang seperti itu sebagai saksi dan bukti atas kelemahan dan keterbatasan akal itu sendiri.

Namun, sangat disayangkan, manusia biasanya justru cenderung enggan dan tidak suka merenungi kesalahan-kesalahannya, dan cenderung lebih suka hanya memfokuskan perhatiannya pada kebenarannya.

Manusia cenderung melihat kesalahan yang ada hanya sepintas lalu saja, sementara di saat yang sama dia begitu fokus dan berlama-lama dalam memperhatikan kebenarannya. Hal itu sampai pada titik di mana dia sampai berani menentang pengetahuan dan hikmah Sang Khaliq.

Itulah pintu besar masuknya kesesatan pada diri manusia, karena dia begitu percaya diri terhadap kemampuan dan kebenarannya, sementara di saat yang sama keyakinannya kepada Tuhan lemah. Akibatnya, manusia dengan mengandalkan akalnya berusaha menciptakan aliran-aliran filsafat sebagai media untuk sampai kepada Tuhan, untuk mengenal-Nya dan mengenali hak-Nya atas makhluk. Yang akhirnya, filsafat menjadi seperti benang panjang yang sangat kusut yang untuk menguraikannya membutuhkan kerja keras dan proses yang begitu panjang dan melelahkan karena harus menelusuri mana ujung awal dan ujung pangkalnya.

Ketika keliru, maka harus mengulangi penelusuran dari awal lagi. Ketika dia menelusuri, maka dia melakukannya dalam suasana dihantui keraguan. Jika selesai menelusuri, maka dia juga tetap dihinggapi keraguan terhadap hasil dan kesimpulannya, karena terlalu panjang jalur penelusuran yang dilakukan disertai dengan begitu banyak waham, asumsi, ilusi dan dugaan.

Ketika Allah memerintahkan untuk beribadah kepada-Nya, menurunkan wahyu dan mengutus para rasul, tujuannya bukan supaya jalan menuju kepada-Nya sebegitu panjang, sulit, ribet dan rumit seperti itu, akan tetapi justru sebaliknya yaitu agar tercipta kemudahan, singkat, simpel dan penuh kepastian. Sebab, agama bukan hanya untuk orang-orang cerdas dan jenius saja, akan tetapi agama adalah untuk setiap orang mukalaf yang mempunyai akal.

Agama pasti bisa dipahami oleh setiap orang yang objektif, netral, mempunyai akal sehat, mempunyai kemampuan bahasa yang benar serta mempunyai fitrah yang sehat dan normal. Oleh karena itu, ketika ada orang mempelajari wahyu secara objektif, lalu ternyata dia tersesat, maka itu pasti karena disebabkan ada yang tidak beres pada akalnya atau bahasanya, atau fitrahnya telah mengalami distorsi.

Salah satu negeri Islam yang menjadi gudang atau basis interaksi filsafat agama-agama lama dan filsafat kaum Muslimin adalah Khurasan.

Sebelum ilmu-ilmu filsafat mencengkeram dan menginjeksikan kontaminasinya pada sebagian akal, kondisi fitrah akal masyarakat masih steril. Mereka menyelami dan memperlakukan wahyu seperti apa adanya dengan penuh ketundukan dan kepatuhan, lalu memanifestasikannya dalam bentuk ucapan dan perbuatan seperti apa adanya.

Kemudian, ketika ilmu-ilmu filsafat menguasai sebagian akal, mereka memasukkan wahyu ke dalam akal dan mengolahnya sedemikian rupa, lalu mengeluarkannya dalam bentuk yang berbeda dan sudah tidak sesuai lagi dengan makna yang sebenarnya diinginkan oleh wahyu tersebut. Sebagian besar para Imam kaum Muslimin generasi awal di negeri tersebut, menyadari bahwa wahyu mesti diselami dengan akal yang jernih dan lisan (bahasa) yang shahih, steril dari semua bentuk hal asing, baik dari aspek riwayat maupun *dirayah*.

Banyak dari mereka hidup di tengah-tengah berbagai aliran filsafat. Akan tetapi, meski begitu, mereka mengambil dan mempelajari wahyu dalam kondisi masih segar dari para ahlinya. Sebab, mereka memahami wahyu dengan bahasa Arab yang benar, akal yang jernih dan steril, serta tabiat yang lurus.

Negeri Khurasan menjadi tempat berkumpulnya para Imam pembawa petunjuk yang lurus seperti Ar-Raziyani (dua Ar-Razi, yaitu Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi) dan yang lainnya dari kalangan ulama yang statemen-statemen mereka dalam bidang akidah disebutkan dalam buku ini.

Pada waktu yang sama, negeri Khurasan juga dipenuhi oleh para ilmuwan filsafat dan mutakalimun (ulama kalam) yang menyimpang dari akidah yang benar. Mereka mendistorsi akidah yang shahih, entah sengaja atau tidak, sebagaimana yang dilakukan oleh umat-umat terdahulu terhadap agama dan syariatnya. Hal ini seperti yang telah dikabarkan oleh Nabi Muhammad jauh-jauh hari sebelumnya. Di antara mereka itu adalah seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Juwaini, Al-Ghazali, Ar-Razi dan yang lainnya.

Dua Ar-Razi, yaitu Abu Hatim dan Abu Zur`ah termasuk tokoh dan ulama besar di Khurasan. Mereka berdua berasal dari Ar-Raiy, kawasan terbesar di Iran pada masa sekarang. Di samping menguasai ilmu wahyu, mereka berdua juga memiliki pemahaman yang lurus serta sumber yang bersih, jernih dan steril.

Kedua Imam ini, meskipun memiliki keilmuan dan hafalan yang luas, memiliki kepakaran dalam bidang tafsir dan hadits, namun mereka berdua tidak mengandalkan pemahaman sendiri dalam memahami akidah yang diturunkan oleh Allah kepada Rasul-Nya. Akan tetapi, mereka berdua mencari dan mempelajarinya dari orang-orang yang notabene merupakan pemilik bahasa yang dipilih oleh Allah sebagai bahasa wahyu dan agama yang diturunkan-Nya. Mereka adalah penduduk Hijaz dan sekitarnya, yaitu Syam, Yaman, Irak dan Mesir. Sebab negeri-negeri itulah yang menjadi tempat tinggal kebanyakan sahabat, tabi`in dan generasi setelah tabi`in. Kenyataan inilah yang pada gilirannya membuat negeri-negeri tersebut menjadi tempat tersebarnya jejak-jejak kenabian dan ilmu-ilmu yang shahih yang disebarluaskan oleh para pengikut Nabi Muhammad.

Oleh karena itu, Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi menyatakan pada awal buku akidah ini, bahwa apa yang tertuang dalam buku ini, mereka berdua peroleh langsung dari ulama yang mereka temui di seluruh negeri *Al-Amshar*, yaitu Hijaz, Irak, Mesir, Syam dan Yaman. Dan itulah akidah yang mereka berdua teguhi dan yakini.

Buku akidah Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi ini, meskipun ringkas, akan tetapi mencakup semua ajaran akidah ter-

penting yang shahih dan merupakan akidah para sahabat, tabi`in, para pengikut mereka, dan semua ulama *Al-Amshar* yang ditemui oleh mereka berdua.

Dalam buku akidah ini, Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi menuangkan sebagian besar masalah-masalah Ushuluddin, seperti masalah asma' dan sifat, pengetahuan tentang makna-maknanya tanpa membahas *kaifiyah*-nya, akan tetapi menyerahkan sepenuhnya hal itu kepada Allah. Di antaranya adalah sifat *Al-Uluw Al-Ilahi* (ketinggian Tuhan), bahwa Dia ber-*istiwa'* di atas Arsy. Di antaranya lagi adalah sifat Kalam Ilahi, bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk. Di antaranya lagi adalah masalah *ru'yah* atau melihat Allah pada Hari Kiamat, bahwa Allah bisa dilihat pada Hari Kiamat dengan penglihatan tanpa bisa dijelaskan. Juga seperti masalah-masalah asma' dan hukum, hakikat iman, hukum pelaku dosa besar, janji pahala dan ancaman siksa, qadha' dan qadar, para sahabat dan konflik yang terjadi di antara mereka, serta tanda-tanda kelompok sesat dan bid`ah.

Mereka berdua juga memperbincangkan seputar Hari Kiamat dan *ma`ad* berikut apa yang ada di dalamnya berupa surga dan neraka, *shirath*, *mizan* (timbangan amal), *haudh* (telaga) dan syafaat, siksa kubur, Munkar dan Nakir, malaikat *Al-Kiram Al-Katibun*, dan *ba'ts* (kebangkitan) setelah kematian.

Mereka berdua juga menyinggung persoalan jihad dan haji, bahwa jihad dan haji tetap berlaku sampai Hari Kiamat bersama para pemimpin kaum Muslimin.

Penulis sebenarnya telah men-*syarah* akidah ini beberapa kali. Pertama kalinya adalah di majelis pengajian di Kairo pada tanggal 11 Jumadal Ula 1434 H. Di antaranya lagi adalah di majelis pengajian di Riyadh pada tanggal 22 Shafar 1436 H, dan di majelis-majelis pengajian lainnya.

Buku ini memuat semua materi yang penulis sampaikan dalam majelis-majelis tersebut, dengan adanya sejumlah penambahan yang memang diperlukan.

Alhamdulillah di awal dan akhir, shalawat dan salam semoga tetap tercurah kepada Nabi Muhammad dan orang yang mengikuti beliau.

Penulis

Abdul Aziz Ath-Tharifi

AKIDAH ABU HATIM AR-RAZI DAN ABU ZUR`AH AR-RAZI

Prinsip-prinsip Dasar Akidah Ahlussunnah yang Didapat Langsung Oleh Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur'ah Ar-Razi Dari Ulama Ahlussunnah di Seluruh *Al-Amshar* (Hijaz, Syam, Irak, Yaman dan Mesir)

ABU MUHAMMAD Abdurrahman bin Abu Hatim[1] berkata, "Aku bertanya kepada ayahku, Abu Hatim, dan juga kepada Abu Zur`ah tentang madzhab Ahlussunnah dalam bidang Ushuluddin, dan keterangan yang mereka berdua peroleh dari para ulama di seluruh *Al-Amshar* (negara), dan tentang akidah yang mereka berdua yakini dari semua itu. Lalu mereka berdua berkata, "Kami menjumpai para ulama di seluruh *Al-Amshar*, yaitu Hijaz, Irak, Mesir, Syam dan Yaman. Di antara madzhab mereka adalah seperti berikut,

Iman adalah ucapan dan perbuatan, bisa bertambah dan bisa berkurang.

---

[1] Dia meriwayatkan prinsip-prinsip akidah ini dalam bukunya yang berjudul *Ashl As-Sunnah wa I'tiqad Ad-Din* (hlm. 166-169 dalam bentuk manuskrip). Al-Lalaka'i meriwayatkan akidah ini melalui jalur Abu Muhammad Abdurrahman bin Abu Hatim secara utuh dalam bukunya *Syarh Ushul Al-I'tiqad*, 1/197-201, nomor 321-322. Juga oleh Abu Al-Ala' Al-Hamadzani Al-Aththar dalam *Futya wa Jawabuha fi Dzikr Al-I`tiqad wa Dzamm Al-Ikhtilaf*, hlm. 90-93, nomor 30.

Sementara itu, Ash-Shabuni mentransmisikan sebagiannya dalam buku *Aqidah As-Salaf wa Ashhab Al-Hadits*, hlm. 303-305, Al-Harawi dalam buku *Dzamm Al-Kalam wa Ahlihi*, 4/360, 389, nomor 1228, 1266, Ibnu Qudamah dalam buku *Itsbat Al-Uluw*, hlm. 125, 126, nomor 110, Adz-Dzahabi dalam buku *Siyar A`lam An-Nubala'*, 13/84, dan dalam buku *Al-Arsy*, 2/327-329, nomor 228, dan *Al-Uluw*, hlm. 188-189, nomor 502, 503. Lihat, *Mukhtashar Adz-Dzahabi*, hlm.204.

Akidah ini disebutkan secara utuh oleh Al-Maqdisi dalam buku *Mukhtashar Al-Hujjah 'ala Tarik Al-Mahajjah*, 2/359-365, nomor 376.

Ibnu Taimiyah menyebutkan sebagiannya dalam buku *Bayan Talbis Al-Jahmiyah*, 2/40, 41, cet. Ibnu Qasim, 1/210, 3/404-406, cet. Al-Majma`, 5/57, dalam buku *Dar' At-Ta`arudh*, 6/257,*Majmu` Al-Fatawa*, 3/222. Juga oleh Ibnul Qayyim dalam buku *Ash-Shawa`iq Al-Mursalah*, 4/1290, 1291, *Ijtima` Al-Juyusy Al-Islamiyah*, hlm. 350, 351, dan *Tahdzib As-Sunan*, hlm. 2220, cet. Maktabah Al Ma`arif, dan buku *Tanqih fi Hadits At Tasbih*,karya: Ibnu Nashiruddin, hlm. 88.

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang diturunkan, dan bukan makhluk dengan semua sisinya.

Qadar, baik maupun buruk, semuanya dari Allah.

Orang terbaik umat ini setelah Nabi Muhammad adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq رضي الله عنه, kemudian Umar bin Al-Khathab رضي الله عنه, kemudian Utsman bin Affan رضي الله عنه, kemudian Ali bin Abu Thalib رضي الله عنه. Mereka itu adalah *Al-Khulafa' Ar-Rasyidun Al-Mahdiyun* (yang ditunjuki).

Bahwa sepuluh sahabat yang disebutkan oleh Rasulullah ﷺ dan beliau bersaksi bahwa mereka masuk surga, adalah sebagaimana kesaksian beliau itu, dan sabda beliau pasti benar.

Ber-*tarahum* (memohonkan rahmat) untuk seluruh sahabat Nabi Muhammad, dan menahan diri dari membicarakan perselisihan yang terjadi di antara mereka.

Bahwa Allah berada di atas Arasy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya, sebagaimana yang dideskripsikan-Nya dalam Al-Qur`an dan dijelaskan lewat lisan Rasul-Nya, tanpa *kaif* (bagaimana dan bagaimana).

Allah, pengetahuan-Nya meliputi segala sesuatu. Allah berfirman,

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Allah bisa dilihat di akhirat. Penduduk surga melihat Allah dengan penglihatan mereka, dan mendengar firman-Nya, bagaimana dan seperti apa sekehendak-Nya.

Surga adalah benar adanya dan neraka juga benar adanya. Surga dan neraka adalah makhluk ciptaan yang tidak akan rusak dan sirna selamanya. Surga adalah pahala bagi para kekasih Allah. Neraka adalah hukuman bagi para pelaku durhaka dan maksiat terhadap-Nya, kecuali yang diberi rahmat oleh-Nya.

Shirath adalah haq (benar adanya). Timbangan –yang memiliki dua

mangkuk untuk menimbang amal perbuatan baik dan buruk para hamba- adalah haq (benar adanya).

Haudh (telaga) yang dipasrahkan kepada Nabi Muhammad sebagai sebuah penghargaan dan penghormatan, adalah haq (benar adanya).

Syafaat adalah haq (benar adanya), bahwa ada orang-orang dari ahli tauhid yang dikeluarkan dari neraka dengan syafaat adalah haq (benar adanya).

Siksa kubur adalah haq (benar adanya).

Munkar dan Nakir adalah haq (benar adanya).

Al-Kiram Al-Katibun (para malaikat mulia yang bertugas mencatat amal) adalah haq (benar adanya).[2]

Ba`ts (pembangkitan kembali) setelah kematian adalah haq (benar adanya).

Para pelaku dosa besar, nasib mereka sepenuhnya terserah kepada Allah. Kami tidak mengkafirkan *ahlul qiblah* (orang Islam) karena dosa mereka, dan kami serahkan sepenuhnya isi hati mereka dan apa yang mereka sembunyikan kepada Allah.

Kami menjalankan kewajiban jihad dan haji bersama para pemimpin kaum Muslimin di setiap masa.

Kami melarang tindakan memberontak terhadap pemimpin, dan melarang peperangan dalam situasi fitnah (konflik yang tidak jelas mana pihak yang benar dan mana pihak yang salah).

Kami patuh kepada orang yang Allah takdirkan sebagai pemimpin kami, dan kami tidak mencabut komitmen kepatuhan kepada pemimpin.

Kami mengikuti Sunnah dan jamaah, menghindari sikap *syudzudz* (keluar dari jamaah), perselisihan, konflik dan perpecahan.

Bahwa jihad tetap berlaku sejak Allah mengutus Nabi-Nya sampai Hari Kiamat, bersama para pemimpin kaum Muslimin, tidak ada suatu apa pun yang membatalkan dan menghapusnya.

---

[2] Redaksi, "Bahwa ada orang orang dari ahli tauhid ..." sampai sini tidak terdapat pada buku Al Lalka'i.

Haji juga seperti itu.

Zakat dibayarkan melalui para pemimpin kaum Muslimin (yang memilih para petugas penarik dan pembagi zakat).

Orang-orang Mukmin, mereka diperlakukan sebagai orang Mukmin dalam masalah hukum dan waris. Adapun mengenai bagaimana mereka sebenarnya di sisi Allah, maka kami tidak tahu.

Oleh karena itu, barangsiapa berkata, "Aku seorang Mukmin dengan sebenarnya," maka dia telah melakukan kebid`ahan. Barangsiapa mengatakan bahwa dirinya adalah seorang Mukmin di sisi Allah, maka dia itu termasuk orang yang berdusta. Dan barangsiapa berkata, "Aku orang yang beriman kepada Allah dengan sebenarnya,"[3] maka dia benar.

Murji'ah adalah sekte *mubtadi`ah* (pelaku bid`ah) sesat.

Qadariyah adalah sekte *mubtadi'ah* sesat. Barangsiapa di antara mereka yang menolak dan mengingkari bahwa Allah mengetahui[4] apa yang akan terjadi sebelum terjadi, maka dia itu kafir.

Bahwa aliran Jamhiyah adalah aliran kafir.

Bahwa sekte Rafidhah *rafadhu* (menolak) Islam.

Khawarij adalah kelompok *murraq* (orang-orang yang menyimpang dari agama).

Barangsiapa berpandangan bahwa Al-Qur`an adalah makhluk, maka dia telah kafir terhadap Allah Yang Maha Agung dengan kekafiran yang mengeluarkan dari agama.

Barangsiapa yang meragukan kekafiran orang yang berpandangan bahwa Al-Qur`an adalah makhluk, padahal dia faham dan tidak bodoh,[5] maka dia kafir.

Barangsiapa yang ragu-ragu menyangkut Al-Qur`an dan berkata,

---

3 Kata, "*Haqqan*" (dengan sebenarnya) di sini adalah tambahan dari Al-Lalka'i dan dari buku *Mukhtashar Al-Hujjah*.

4 Pada redaksi Al-Lalka'i dan *Mukhtashar Al-Hujjah* terdapat penambahan kata "*la*" (tidak) di sini, dan ini adalah salah.

5 Kalimat "tidak bodoh" di sini adalah tambahan dari buku *Ijtima` Al Juyusy Al Islamiyah*.

"Aku tidak tahu, apakah Al-Qur`an itu makhluk atau bukan makhluk," maka dia itu orang Jahmiyah.

Barangsiapa ragu dan bersikap abstain menyangkut status Al-Qur`an dikarenakan tidak tahu, maka dia diberitahu dan dianggap sebagai pelaku bid'ah, akan tetapi tidak sampai divonis kafir.

Barangsiapa berkata, "Bacaanku terhadap Al-Qur`an adalah makhluk," atau, "Al-Qur`an dengan bacaanku adalah makhluk," maka dia itu orang Jahmiyah.

Abu Muhammad berkata, "Aku mendengar ayahku berkata seperti berikut,

Tanda-tanda ahli bid`ah adalah mencaci-maki ahli *atsar* (ulama hadits).

Tanda-tanda orang-orang Zindiq adalah, mereka menyebut Ahlussunnah dengan sebutan *Hasyawiyah*. Mereka bermaksud ingin membatalkan dan meruntuhkan *atsar*.

Tanda-tanda kelompok Jahmiyah adalah, mereka menyebut Ahlussunnah dengan sebutan *Musyabbihah*.

Tanda-tanda kelompok Qadariyah adalah, mereka menyebut Ahlussunnah dengan sebutan *Mujbirah*.

Tanda-tanda kelompok Murji'ah adalah, mereka menyebut Ahlussunnah dengan sebutan *Mukhalifah* (orang-orang yang melanggar) dan *Nuqshaniyah* (orang-orang yang tidak sempurrna atau kurang).

Tanda-tanda kelompok Rafidhah adalah, mereka menyebut Ahlussunnah dengan sebutan *Nashibah*.

Ahlussunnah hanya memiliki satu nama, dan mustahil Ahlussunnah disatukan oleh nama-nama tersebut."[6]

Abu Muhammad berkata, "Aku mendengar ayahku dan Abu Zur`ah memerintahkan untuk menjauhi kelompok-kelompok sesat dan bid`ah.

[6] Redaksi mulai dari "Abu Muhammad berkata" sampai sini, tidak terdapat pada buku *Ashl As-Sunnah, karya*: Ibnu Abi Hatim. Redaksi ini kami ambil dari Al-Lalka'i dan dari buku *Mukhtashar Al Hujjah*.

Mereka berdua bersikap keras dalam masalah ini. Mereka berdua menolak dan mengecam penulisan buku-buku hanya berdasarkan pendapat pada selain *atsar*. Mereka berdua melarang bergaul dengan ahli kalam dan melarang membaca buku-buku *mutakallimun* (ulama kalam). Mereka berdua mengatakan bahwa ahli kalam tidak akan selamat."

Abu Muhammad berkata, "Dan aku juga berpendapat seperti itu."[7]

Segala puji hanya bagi Allah Sang Pemilik karunia dan nikmat. Tidak ada yang berhak terhadap kesempurnaan pujian sepenuhnya selain Dia, karena tidak ada padanan dan tandingan bagi-Nya. Luhur sifat-sifatNya dan bagus Asma-Nya, maka puji syukur kepada-Nya dengan puji syukur yang sebesar-besarnya dan setinggi-tingginya yang tidak ada puji syukur yang lebih besar dan lebih tinggi lagi darinya.

Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Dia, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya dan Rasul-Nya.

Amma ba`du,

Pengetahuan itu berbeda-beda tingkatan keutamaannya. Keutamaan pengetahuan tergantung pada keutamaan dan kemuliaan sesuatu yang diketahui. Setiap pengetahuan tentang Sang Khaliq lebih utama dari segala pengetahuan tentang makhluk. Setiap pengetahuan yang berasal dari Sang Khaliq lebih utama dari segala pengetahuan yang berasal dari makhluk. Hal itu karena pengetahuan Sang Khaliq pasti benar, sementara pengetahuan makhluk ada yang batil dan ada yang benar, dan setiap yang benar dari pengetahuan makhluk, maka pengetahuan itu adalah dari pengetahuan Sang Khaliq, yang dianugerahkan kepada makhluk, bisa melalui wahyu

---

[7] Dalam buku *Syarh Ushul Al-I`tiqad,*" disebutkan bahwa Al-Lalaka'i berkata, "Akidah Abu Zur`ah Ubaidullah bin Abdul Karim Ar-Razi, Abu Hatim Muhammad bin Idris bin Al-Mundzir Ar-Razi dan sekelompok Salaf yang menjadi sumber penukilan. Muhammad bin Al-Muzhaffar Al-Muqri' mengabarkan kepada kami, dia berkata, "Al-Husain bin Muhammad bin Habasy Al-Muqri' menceritakan kepada kami, dia berkata, "Abu Muhammad Abdurrahman bin Abu Hatim, dan seterusnya" lalu dia menyebutkan akidah yang dimaksudkan. Kemudian, di bagian akhir, dia berkata, "Abu Muhammad berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga." Abu Ali bin Habasy Al-Muqri' berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga." Guru kami Ibnu Al-Muzhaffar berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga." Guru kami, yakni Al-Lalaka'i berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga." Ath-Thuraitsitsi berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga." Guru kami, As Silafi, berkata, "Dan pendapatku adalah seperti itu juga."

yang diturunkan dan bisa melalui akal. Maka dari itu, setiap yang benar sejatinya adalah berasal dari Al-Haq Allah.

Pengetahuan yang paling agung dan paling mulai yang berasal dari Sang Khaliq adalah pengetahuan tentang-Nya, Asma-Nya, sifat-sifatNya, hak-hakNya atas para hamba-Nya, hak hamba berupa pahala atau hukuman, pengetahuan tentang perkara-perkara ghaib menyangkut amal dan balasannya di akhirat, kemudian pengetahuan tentang masalah dunia dan pengelolaannya.

Allah telah menurunkan dalil naqli (wahyu) dan menciptakan akal. Akal yang sehat tidak mungkin kontradiksi dengan naqli yang shahih. Jika secara zhahir nampak seperti ada kontradiksi, maka dalil naqli yang shahih dan sharih dimenangkan atas akal, meskipun secara zhahir dalil aqli tersebut sekilas nampak shahih.

Muhkam dan *Mansukh* dalam Syariat

Pengetahuan tentang Allah, Asma-Nya, sifat-sifatNya dan keesaan-Nya yang dibawa oleh semua nabi adalah bersifat permanen, tidak berubah, maka dari itu penasakhan tidak mungkin terjadi di dalamnya.

Kemudian, isi syariat ada dua macam yaitu:

Pertama: Berita. Penasakhan tidak mungkin terjadi di dalamnya. Sebab, seandainya penasakhan berlaku di dalamnya, maka itu berimplikasi bahwa pemberita dan beritanya bohong. Sebab, kabar atau berita hanya ada dua kemungkinan; kalau tidak benar, pasti bohong. Sementara penasakhan menegasikan salah satunya dan menetapkan yang lain. Jika berita yang ada terkait dengan makhluk, dan makhluk tentu berubah, namun penasakhan berita tetap berimplikasi bahwa pemberita berdusta, entah pada berita yang pertama atau pada berita yang kedua; misalnya, seumpama Anda mengatakan tentang seseorang bahwa dia orang yang melihat, mendengar, mulia, kuat, mempunyai tangan, mempunyai kaki dan mempunyai wajah; kemudian, Anda mengabarkan hal sebaliknya; maka ada kemungkinan orang itu berubah, atau Anda berdusta.

Pada dasarnya, berita yang disampaikan oleh orang-orang yang benar dan jujur tidak saling kontradiksi, akan tetapi antara satu berita dengan berita yang lain saling melengkapi, sebagiannya menjelaskan sebagian yang lain.

Kedua: Perintah dan larangan. Inilah yang memungkinkan untuk mengalami penasakhan menurut tingkatannya. Semakin kuat tingkatan perintah dan larangan sebagai pokok dan prinsip dasar, maka semakin lemah kemungkinan terjadinya penasakhan di dalamnya. Jikapun mengalami penasakhan, maka itu hanya terjadi secara parsial pada detailnya, bentuknya dan hal-ihwalnya. Shalat misalnya, penasakhan tidak terjadi pada pokok shalat, akan tetapi pada bagian-bagiannya, bentuknya atau hal-ihwalnya, waktu dan tempat. Demikian juga halnya dengan pokok zakat dan puasa, tidak mengalami penasakhan dan perubahan, akan tetapi yang mengalami perubahan hanya aspek detailnya. Oleh karena itu, penasakhan banyak terjadi pada aspek-aspek parsial yang tidak bersentuhan dengan pokok.

Pokok dakwah para nabi dan pokok-pokok syariat mereka adalah satu, sebagaimana firman Allah,

شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴿١٣﴾

"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama, apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu, tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya." **(Asy-Syura: 13)**

Pengetahuan yang tidak mengalami penasakhan dari syariat lebih agung daripada ilmu yang bisa mengalami penasakhan. Oleh karena itu, dakwah para nabi memiliki satu titik temu pada pengetahuan yang *muhkam* (permanen, tidak berubah-ubah), sebagaimana firman Allah,

"Dan sungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan), "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah thaghut itu." **(An-Nahl: 36)**

Dalam surat Al-Anbiyaa`, sebelum menyebutkan para nabi, seluk beluk dan detail risalah mereka, Allah terlebih dahulu menyebutkan poin yang menjadi titik temu risalah mereka,

"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya, "Bahwasanya tidak ada Tuhan (Yang benar) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku." **(Al-Anbiyaa`: 25)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

*"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu, "Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah Yang Maha Pemurah?"***(Az-Zukhruf: 45)**

Sebagaimana mereka memiliki titik temu pada aspek memerintahkan sesuatu, demikian juga mereka memiliki titik temu pada aspek melarang antonimnya. Dan karena berita dan hal-hal pokok yang mereka bawa adalah sama, maka Allah mengambil sumpah atas mereka bahwa mereka saling membenarkan antara satu sama yang lain, dan bahwa jika datang kepada mereka seorang rasul baru, maka mereka wajib percaya dan beriman kepadanya. Allah berfirman,

*"Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi, "Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepadamu seorang rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya." Allah berfirman, "Apakah kamu mengikrarkan dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?" Mereka menjawab, "Kami mengikrarkannya." Allah berfirman, "Kalau begitu saksikanlah (hai para nabi) dan Aku menjadi saksi (pula) bersama kamu."***(Ali 'Imran: 81)**

Yakni, setiap nabi membenarkan dan mempercayai apa yang dibawa oleh nabi yang lain. Sebab, apa yang dibawa oleh seorang nabi bisa berupa berita, sehingga tidak mungkin mengalami penasakhan, atau berupa perintah, sehingga perintah itu ada kemungkinan bersifat umum, atau bersifat khusus dan terbatas untuk satu umat tertentu, atau untuk masa tertentu, atau untuk tempat tertentu. Oleh karena itu, dalam ayat ini, Allah berfirman, *"Yang membenarkan apa yang ada padamu."*

Oleh karena itu, risalah semua nabi sejatinya adalah sama antara satu dengan yang lain, meskipun pada aspek syariat terdapat beberapa perbedaan. Janji yang disebutkan dalam ayat di atas berlaku untuk para nabi dan selain nabi, sebagaimana firman Allah,

> *"Katakanlah (wahai orang-orang Mukmin), "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma`il, Ishaq, Ya`qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya."***(Al-Baqarah: 136)**

Ayat senada juga terdapat dalam surat Ali 'Imran. Juga pada bagian akhir dari surat Al-Baqarah,

> *"Rasul telah beriman kepada Al-Qur`an yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikatNya, kitab-kitabNya dan rasul-rasulNya. (Mereka mengatakan), "Kami tidak membeda-bedakan antara seseorang pun (dengan yang lain) dari rasul-rasulNya," dan mereka mengatakan, "Kami dengar dan kami taat." (Mereka berdoa), "Ampunilah kami ya Tuhan kami, dan kepada Engkaulah tempat kembali."* **(Al-Baqarah: 285)**

Demikian pula pemungkas para nabi, Muhammad. Barangsiapa tidak beriman kepadanya dan tidak mengikuti risalahnya yang menasakh syariat para nabi sebelumnya, maka berarti dia tidak beriman kepada para nabi

sebelumnya. Sebab, itu berarti dia mendustakan perjanjian yang telah Allah ambil atas para nabi dan seluruh umat manusia. Allah berfirman,

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۝٤٠

"Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi." **(Al-Ahzab: 40)**

Diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah ﷺ dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, *"Para nabi adalah saudara seayah. Ibu mereka berbeda-beda, akan tetapi agama mereka satu."*[8] Barangsiapa mendustakan salah satu nabi terdahulu yang disebutkan oleh Allah dalam Al-Qur`an, maka itu berarti dia mendustakan Nabi Muhammad dan tidak mempercayai berita yang beliau sampaikan dari Allah.

Jika prinsip keimanan yang dibawa oleh para nabi adalah sama, maka demikian pula prinsip kekafiran dalam kaitannya dengan pokok-pokok agama juga sama. Memang betul, setiap nabi memiliki sejumlah ajaran yang bersifat khusus, akan tetapi itu hanya pada aspek syariat yang merupakan sarana untuk mewujudkan pokok risalah, yaitu keimanan. Jika ada suatu syariat yang bersifat umum yang dibawa oleh semua nabi, maka syariat tersebut merupakan media yang paling menonjol dan kuat untuk mewujudkan keimanan, shalat misalnya.

Syariat para nabi ada yang berupa berita dan ada yang berupa perintah. Syariat yang berupa berita adalah bersifat umum bagi semua nabi. Dalam arti kata, jika ada seorang nabi menyampaikan wahyu berisikan berita, maka berita itu juga berlaku bagi nabi yang lain. Oleh karena itu, jika ada seseorang memiliki pengetahuan tentang berita tersebut, lalu dia mendustakannya, maka berarti dia itu kafir menurut semua nabi. Sebab, itu artinya dia mendustakan Allah, karena Allah Yang mengabarkan berita tersebut.

---

[8] Al-Bukhari, nomor 3442-3443, dan Muslim, nomor 2365.

Sementara itu, jika ada syariat berupa perintah yang dibawa oleh seorang nabi, maka perintah itu belum tentu berlaku bagi nabi yang lain, kecuali tauhid.

Suatu ajaran syariat yang dibawa oleh seorang nabi dan merupakan syarat sahnya iman, belum tentu berlaku juga bagi nabi yang lain. Sebab, Allah mensyariatkan untuk setiap nabi sejumlah amal zhahir yang menjadi syarat keabsahan kaumnya bisa disebut tunduk kepadanya, sebagai bukti keimanan secara zhahir, dan barangsiapa di antara kaumnya yang tidak menjalankannya, maka dia itu berarti tidak beriman.

Jika pokok-pokok syariat semua nabi adalah sama sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, maka sifat kekafiran dalam masalah-masalah pokok (*ushul*) juga sama menurut semua nabi. Adapun kekafiran dalam kaitannya dengan masalah syariat, maka acuannya adalah kepada syariat masing-masing nabi, sebab setiap nabi memiliki syariat sendiri, sebagaimana firman Allah,

"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang." **(Al-Maa`idah: 48)**

Pengetahuan Tentang Allah dan Sebab Penyimpangan

Pengetahuan yang paling mulia adalah pengetahuan tentang Allah dan hak-Nya atas para hamba-Nya, sehingga menjadi sebuah kewajiban untuk mempelajarinya dan mengamalkannya. Tidak ada yang lebih tahu tentang Allah dan selain Allah kecuali hanya Allah. Oleh karena itu, pengetahuan tentang Allah dan syariat-syariatNya mesti mengacu dan merujuk kepada-Nya. Allah berfirman,

"Katakanlah, "Allah mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat; maka jika Dia menghendaki, pasti Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya." **(Al-An`am: 149)**

Tidak ada yang lebih tahu tentang perintah dan larangan dari yang memberi perintah dan larangan.

Jika dalam dunia konkret saja, kemampuan akal terbatas, sehingga

terkadang keliru dan terkadang benar, apalagi dalam masalah-masalah ghaib, sudah barang tentu potensi kesalahannya sangat besar. Karena alasan itulah, Allah mengutus para rasul dan menurunkan kitab untuk menegakkan hujjah, dengan cara menjelaskan jalan dan menutup setiap celah yang bisa berpotensi dijadikan sebagai dalih dan alasan untuk berapologi dan mengelak. Allah berfirman,

*"(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."***(An-Nisa`: 165)**

Ketika masa turunnya wahyu semakin jauh berlalu, pemahaman orang-orang terhadap bahasa wahyu -baik Al-Qur`an maupun Sunnah- lemah, ambisi kepentingan dan hawa nafsu begitu mendominasi, maka akibatnya banyak hal-hal yang sebenarnya bukan merupakan bagian dari agama dimasukkan ke dalam bagian dari agama; baik apakah hal itu dilakukan dengan sadar maupun tidak. Semua itu merupakan kesesatan dan kegelapan yang mesti disingkirkan dengan menggunakan cahaya wahyu, serta membawa manusia kembali kepada cahaya wahyu dengan menggunakan bahasa wahyu dan dengan berdasarkan pemahaman orang pertama yang berkomunikasi langsung dengan wahyu. Jika ada sesuatu yang tidak bisa dipahami berdasarkan lisan Nabi Muhammad, maka coba dicari dari orang-orang yang paling dekat kepada beliau dari sisi waktu, tempat dan lisan (bahasa). Sebab, Allah menurunkan Al-Qur`an kepada beliau dan menugaskan beliau untuk menjelaskannya. Allah berfirman,

"Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur`an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman." **(An-Nahl: 64)**

"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur`an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan." **(An-Nahl: 44)**

"Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya." **(Al-Qiyamah: 18-19)**

Yakni, Kami menjelaskannya melalui lisanmu. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Abdullah bin Abbas ﷺ.[9]

Allah memelihara Nabi Muhammad dari kekeliruan dalam menjelaskan Al-Qur`an. Itu artinya, penjelasan beliau adalah bagian dari wahyu. Beliau tidak akan keluar dari wahyu dan menggunakan pendapat sendiri,

"Supaya kamu memutuskan di antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu." **(An-Nisaa`: 105)**

Para sahabat, dengan hati dan batin yang bersih serta bahasa yang shahih dan orisinal, tidak keluar dari agama yang sampai kepada mereka dan tidak bersikap mengada-ada. Oleh karena itu, tidak ada suatu masalah *far'* (cabang) yang berasal dari seorang sahabat, melainkan *ashl* (pokok) dari *far`* tersebut pasti terdapat dalam wahyu. Di samping itu, mereka juga tidak bersikap mengada-adakan masalah *furu`* kecuali ketika dibutuhkan saja.

Ketika para tokoh sahabat sudah mulai hilang, kawasan negeri Islam semakin luas, dan semakin banyak orang yang masuk Islam baik dari bangsa Arab maupun non Arab, maka mereka mulai berlebihan dalam membahas dan melahirkan masalah-masalah *furu`*, meskipun sebenarnya hal itu tidak mereka perlukan. Di antara masalah-masalah *furu`* itu ada yang shahih, ada yang dhaif dan ada yang batil. Hal itu sampai pada tingkatan di mana *furu`* dihubungkan dengan *ushul* yang bukan *ushul*-nya. Bahkan dimunculkan *furu`* yang tidak memiliki *ushul*, kemudian dimunculkanlah *ushul* yang sebenarnya tidak ada. Lalu, dimunculkanlah *furu`* dari *ushul* yang diada-adakan yang sebenarnya tidak ada tersebut. Akibatnya, sesuatu yang batil dilandaskan pada sesuatu yang batil. Hawa nafsu, kecenderungan, kepentingan dan orientasi pun bermunculan dengan beragam bentuk, kebid`ahan-kebid`ahan bermunculan dengan beragam motif dan sebab.

[9] Al Bukhari, nomor 4928, 4929 dan 5044, dan Muslim, nomor 448.

Para sahabat berperan aktif menjelaskan kesesatan bid`ah-bid`ah yang mereka temui. Tokoh-tokoh setelah sahabat yang mengikuti jejak mereka pun melakukan hal yang sama. Pada saat kesesatan demi kesesatan bermunculan, maka para tokoh selalu mengejar dan mengcounternya dengan menjelaskan dan mengungkap kesesatannya. Mereka berusaha menyatukan kembali bagian-bagian kebenaran yang berserakan, mengembalikannya kepada *ushul* yang shahih, serta mengungkap *furu`* dan *ushul* yang batil. Hal ini terus berlangsung seperti itu hingga hari ini.

Dalam memahami akidah, cara yang paling tepat, akurat dan efektif adalah metode deduktif, yaitu memahami *ushul* akidah lebih dulu, baru kemudian memahami *furu`*-nya, untuk mengetahui asal-usul setiap kesesatan dan bagaimana kesesatan itu terpisah dari *ushul* yang shahih. Juga untuk mengetahui bagaimana generasi Salaf menolak dan mengcounternya. Sebab, mengetahui *ushul* atau dasar-dasar dan pokok-pokok kebenaran merupakan pintu untuk mengetahui *ushul* atau pokok-pokok kebatilan dan *furu`*-nya. Jadi, hal pertama yang dilakukan terlebih dahulu adalah mempelajari *ushul* atau pokok-pokok akidah, baru kemudian mengetahui *furu`* atau cabang-cabangnya.

Beda dengan syariat, yakni bidang fikih. Metode yang lebih tepat, akurat, cermat dan lebih bermanfaat adalah metode induktif. Yakni, mempelajari, memahami dan menguasai *furu`*, kemudian mengklasifikasikannya, lalu mengumpulkan *furu`* yang memiliki titik temu dan kesamaan, dan merujukkannya kepada sebuah *ashl* yang menyatukannya.

Hal itu karena, *Ushuluddin* (pokok-pokok agama) bersifat *muththarid* (kontinu dan konstan). Sementara itu, *ushul* atau pokok-pokok fikih kebanyakan bersifat bukan *muththarid*. Di samping itu, hukum pengecualian dalam bidang fikih baru bisa diketahui setelah mengetahui dan menguasai seluruh *furu`* yang ada.

Asal-usul Kesesatan dan Penyebabnya

Asal-usul kesesatan dalam agama dan penyebabnya merujuk kepada dua hal yaitu:

Pertama, ketidaktahuan dalil. Ini ada beberapa macam. Pertama, ketidaktahuan tentang keberadaan dalil, baik secara keseluruhan atau hanya sebagian.

Kedua, ketidaktahuan tentang keshahihan dan kedhaifan dalil. Terkadang, seseorang mengetahui keberadaan dalil, akan tetapi tidak tahu kedhaifan atau keshahihannya, sehingga dirinya pun terjatuh dalam kekeliruan.

Ketiga, ketidaktahuan tentang maksud dalil dan penggunaan orang Arab generasi pertama terhadap bahasa dalil yang ada. Terkadang, ada seorang ulama menguasai hadits, hafal nashnya, memahami betul illat dan seluk-beluknya, memiliki kemampuan bahasa Arab yang fasih dan benar, akan tetapi dia tidak mengetahui kultur penggunaan orang Arab terhadap suatu kalimat atau term dan makna sebenarnya dari kalimat atau term tersebut ketika turunnya nash, sehingga dia pun terjatuh dalam kekeliruan.

Kesesatan dalam bidang akidah, kebanyakan diakibatkan oleh ketidaktahuan tentang makna sebenarnya yang dimaksudkan dari dalil-dalil yang ada. Para Imam telah mengerahkan segenap kemampuan yang dimiliki untuk menyeleksi dalil, kemudian menyampaikannya dan menegakkan hujjah atas manusia dengan dalil-dalil tersebut. Akan tetapi, dalil-dalil tersebut dalam perjalanannya mengalami penta'wilan tanpa dasar ilmu, sehingga mereka mengetahui dalil, akan tetapi tidak mengetahui makna yang sebenarnya seperti yang dimaksudkan dan diinginkan oleh Allah. Ketika mereka baru memahami salah satu sisi maknanya yang shahih, maka mereka berpikir bahwa mereka telah memahami semua sisinya secara keseluruhan. Inilah asal-usul munculnya kesesatan ahli bidah dalam Islam. Hal ini lebih banyak terjadi di kalangan kaum Muslimin non Arab. Biasanya hal itu dibarengi dengan semacam semangat keberagamaan dan maksud yang baik. Hal inilah yang menyebabkan banyak orang tertipu dan terpedaya.

Oleh karena itu, orang-orang arif dari kalangan Salaf dan pakar bahasa Arab semisal Ayyub As-Sakhtiyani, Abu Amr bin Al-Ala' dan Imam Asy-

Syafi`i mengatakan, bahwa kebanyakan orang yang Zindiq adalah di negeri Irak, disebabkan keawaman dan ketidaktahuan mereka tentang bahasa Arab.[10] Hal senada juga dinyatakan oleh Al-Ashmu`i. Dia mengatakan, "Orang-orang itu menjadi Zindiq, karena keawaman dan ketidahtahuan mereka tentang bahasa Arab. Seandainya mereka menguasai seluk-beluk bahasa Arab, niscaya mereka akan memahami hakikat Al-Qur`an dan hadits, dan niscaya mereka tidak akan dihinggapi keraguan terhadap agama."[11]

Allah telah menjelaskan pentingnya penguasaan bahasa yang benar dan orisinal untuk memahami wahyu. Oleh karena itu, Allah mengutus setiap nabi dengan menggunakan bahasa kaumnya, sehingga ada keselarasan antara wahyu dan bahasa sesuai dengan makna yang telah terukir di akal pikiran. Dengan begitu, hujjah dan penjelasan yang ada menjadi sempurna dan lengkap. Allah berfirman,

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾

"Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya dia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dia lah Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana." **(Ibrahim: 4)**

Di sini, Allah menyatakan bahwa setelah adanya keselarasan bahasa, maka yang ada setelah itu adalah hidayah atau kesesatan. Allah berfirman kepada Nabi Muhammad,

نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾

10 *Kitab Az-Zinah*, 1/117, *Nuzhah Al-Alibba'*, 1/32, dan *Tafsir Al-Basith*, 2/488.
11 *Al Muzhir*,karya: As Suyuthi, 2/217.

"Ia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas." **(Asy-Syu`ara': 193-195).**

Allah juga berfirman,

"Dan ini (Al-Qur`an) adalah kitab yang membenarkannya dalam bahasa Arab untuk memberi peringatan kepada orang-orang yang zhalim dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik." **(Al-Ahqaf: 12)**

Term Wahyu dan Bentuk Penggunaan Orang Arab

Di antara premis yang penting adalah, bahwa syariat tidak datang melainkan dengan menggunakan bahasa yang dimengerti oleh orang-orang yang wahyu diturunkan kepada mereka. Secara prinsip, mereka sudah bisa memahaminya dengan baik tanpa perlu tambahan keterangan. Memang, mungkin mereka memerlukan keterangan tambahan ketika terjadi overlaping atau tumpang tindih term dan penggunaan kata yang sama untuk pengertian yang berbeda, sehingga diperlukan keterangan tambahan supaya menjadi jelas.

Orang Arab menggunakan satu kata untuk pengertian yang berbeda-beda. Lalu, nash syar`i menggunakan kata tersebut untuk salah satu pengertiannya. Semakin banyak kata tersebut digunakan dalam Al-Qur`an dan Sunah, maka semakin kuat dan semakin jelas dalam menunjukkan makna yang dimaksudkan oleh Allah, dikarenakan kata tersebut digunakan dalam konteks pembicaraan yang berbeda-beda antara satu tempat dengan tempat yang lain.

Setiap penggunaan kata tersebut di satu tempat mengeliminir makna yang tidak dimaksudkan. Dengan banyaknya penggunaan kata yang ada, maka berguguranlah makna-makna kata tersebut yang tidak dimaksudkan, sehingga makna yang dimaksudkan dari kata yang ada steril dari makna-makna yang lain dan mengerucut pada satu makna yang dimaksud.

Oleh karena itu, lafal atau term-term syariat yang paling jelas adalah yang paling banyak disebutkan, semisal lafal shalat, zakat, puasa dan yang lainnya. Jika jarang disebutkan dan jarang digunakan, maka semakin mudah ditangkap makna yang dimaksudkan, dikarenakan sedikit digunakan, sehingga bentuk-bentuk penggunaannya tidak terlalu banyak. Adapun jika jarang disebutkan, akan tetapi banyak bentuk-bentuk penggunaannya, maka terjadilah tumpang tindih antara bentuk-bentuk penggunaan pada lafal yang ada.

Orang yang paling valid ketepatannya dalam memahami suatu lafal adalah yang paling mengetahui bentuk-bentuk penggunaan Nabi Muhammad dan para sahabat terhadap suatu lafal. Oleh karena itu, semakin rendah pengetahuan seseorang terhadap bentuk-bentuk penggunaan Nabi Muhammad dan para sahabat terhadap suatu lafal, maka semakin besar potensi kekeliruannya dalam memahami suatu lafal, meskipun secara etimologi sesuai, dan meskipun dia ahli dan hafal hadits.

Semakin luas pengetahuan seseorang tentang letak dan posisi lafal-lafal Al-Qur`an dan Sunnah berikut konteknya, maka dia semakin tahu makna mana saja yang dimaksudkan oleh Allah dan makna mana saja yang tidak termasuk bagian dari apa yang dimaksudkan oleh Allah.

Orang yang paling tahu dalam hal ini adalah orang yang di samping memiliki pengetahuan tentang wahyu, juga memiliki pengetahuan tentang pengamalan dan implementasinya. Pengamalan dan implementasi yang paling valid adalah pengamalan dan implementasi para sahabat, sebab itu adalah pengamalan dan implementasi yang disaksikan langsung oleh Nabi Muhammad, dan itu merupakan bentuk *iqrar* (konfirmasi, pengesahan) dan persetujuan.

Merujuk kepada buku-buku bahasa saja dalam usaha memahami makna-makna lafal tidaklah cukup untuk mengetahui makna spesifik yang dimaksudkan oleh Allah dalam firman-Nya dan Nabi Muhammad dalam Sunnah beliau. Sebab, orang Arab, dalam syair dan peribahasa mereka, kemudian dalam buku-buku dan kamus-kamus mereka, menyebutkan lafal untuk menunjukkan suatu makna menurut penggunaan yang lazim di

tempat dan masa di mana mereka hidup. Terkadang suatu lafal digunakan secara berbeda di antara dua daerah yang bertetangga meskipun pada masa yang sama, dan di antara dua generasi yang berdekatan meskipun di daerah yang sama.

Firman Allah misalnya,

وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ﴿١٨٧﴾

"Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar." **(Al-Baqarah: 187)**

Dalam ayat ini, terdapat sejumlah lafal yang beragam makna etimologis atau leksikalnya, dan semuanya shahih. Kata *"al-khaith al-abyadh"* dan *"khaith al-aswad"* dalam ayat ini memiliki kemungkinan makna benang, dan memiliki kemungkinan tanda ufuk yang membentang di waktu fajar. Kesalahan dalam menentukan makna yang dimaksudkan sudah barang tentu berkonsekuensi hukum yang keliru.

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Adi bin Hatim ﷺ, dia berkata, "Ketika turun ayat, "*Hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam,*'**(Al-Baqarah: 187)** aku mengambil tali berwarna hitam dan tali berwarna putih. Lantas, aku letakkan keduanya di bawah bantal. Lalu, di waktu malam, aku terus memperhatikannya, dan ternyata tidak nampak bagiku. Lantas, aku pergi menemui Rasulullah ﷺ dan menyampaikan hal itu. Lalu, beliau bersabda, *"Itu maksudnya adalah hitamnya malam dan putihnya siang."*[12]

Adi bin Hatim ﷺ adalah seorang sahabat dari suku Thayi'. Al-Qur`an pada ayat ini, turun menggunakan lafal dengan makna yang tidak sama dengan bentuk penggunaan suku Thayi'. Lalu, dia memaknai dan memahami lafal yang ada menurut makna leksikal dan etimoligis yang biasa dia dan kaumnya gunakan. Ternyata, dia keliru. Padahal masih satu masa, dan dirinya

---

[12] Al Bukhari, nomor 1916, dan Muslim, nomor 1090.

beserta kaumnya juga memiliki bahasa Arab yang fasih. Di samping itu, dia juga sebenarnya tahu bahwa salah satu makna lafal *al-khaith al-abyadh* dan *khaith al-aswad* adalah hitamnya malam dan putihnya siang. Akan tetapi, dalam kasus di atas, dia tidak mengambil makna ini, karena penggunaan kata ini dengan makna tersebut tidak sesuai dengan penggunaan yang lazim bagi dirinya. Kemudian, ketika Nabi Muhammad menjelaskan status yang benar untuk kata tersebut, dirinya tidak merasa aneh, karena dia tahu betul bahwa perbedaan yang ada hanya pada masalah penggunaan saja, bukan pada pokok bahasa itu sendiri. Hal seperti ini saja bisa terjadi pada orang Arab asli yang shahih, fasih dan masih satu masa, apalagi jika sudah berbeda waktu dan tempat, ditambah lagi kondisi kefasihan bahasa yang sudah melemah dan menurun. Seseorang akan memaknai suatu kata menurut makna yang dekat dengan pemakaian yang lazim bagi dirinya (*wadh'*). Dan seandainya secara etimologi betul, akan tetapi barangkali secara *wadh'* atau penggunaan yang dimaksudkan keliru, sehingga yang terjadi adalah dia justru mengubah hukum.

Kejadian semacam ini juga terjadi pada tokoh tabiin dan fuqaha mereka. Sa'id bin Manshur, Ibnu Jarir dan Al-Atsram meriwayatkan dari Said bin Jubair, dia berkata, "Kami berada di bilik Abdullah bin Abbas ﷺ. Di antara kami ada Atha' bin Abu Rabah beserta sejumlah mawali, juga Ubaid bin Umair beserta sejumlah orang Arab. Lalu, kami berdiskusi mengenai makna *al-limas (mulamasah)*. Aku dan Atha' berpandangan bahwa *al-lams* maksudnya adalah sentuhan dengan tangan. Sementara itu, Ubaid bin Umair dan sejumlah orang Arab yang lain tersebut mengatakan bahwa *al-lams* maksudnya adalah jimak. Lalu, aku berkata, "Kalian mempunyai seseorang yang bisa memberikan putusan penentu yang dekat. Lalu, aku beranjak menemui Abdullah bin Abbas ﷺ yang waktu itu sedang duduk di atas dipan. "Ada apa?" Kata Abdullah bin Abbas ﷺ kepadaku, "Kami berdiskusi mengenai makna *al-lams*. Ada yang mengatakan maknanya adalah sentuhan dengan tangan. Ada yang mengatakan maknanya adalah jimak," kataku kepadanya. "Siapa yang mengatakan bahwa maknanya adalah jimak?" Tanya Abdullah bin Abbas

ﷺ. "Orang Arab" jawabku. "Lalu, siapa yang mengatakan maknanya adalah sentuhan dengan tangan?" Tanya Abdullah bin Abbas ﷺ. "Para *mawali*" jawabku. "Lantas, kamu dari kubu mana?" Tanyanya kepadaku. "Aku berada di pihak *mawali*" jawabku. Lalu, Abdullah tertawa dan berkata sebanyak tiga kali, "*Mawali* dikalahkan, *mawali* dikalahkan, *mawali* dikalahkan." Kemudian, dia berkata, "Sesungguhnya, *al-lams*, *al-mas* dan *al-mubasyarah* maksudnya adalah jimak. Allah menyebutkan apa yang dikehendaki-Nya dengan menggunakan bentuk sebutan kinayah (metonimia) yang dikehendaki-Nya."[13]

Ubaid bin Umair memiliki bahasa yang lebih fasih dan lebih dekat pada *wadh`* (penggunaan asal suatu kata yang lazim), sebab dia mendapatkan bahasa dan *wadh`*-nya dari para pemilik bahasa asli yang Al-Qur`an turun berdasarkan *wadh`* mereka. Dia berasal dari suku Kinanah, orang Makkah dan dari Laits yang merupakan sepupu Quraisy. Oleh karena itu, dirinya lebih valid dalam mengetahui pemakaian kata dalam Al-Qur`an dan makna yang dimaksudkan. Meskipun kata *al-lams* dalam bahasa Arab memiliki makna yang luas, mencakup sentuhan dengan tangan dan yang lainnya, hingga makna jimak.

Oleh karena itu, hanya merujuk kepada bahasa semata dan syair Arab, apalagi jika ditambah dengan jarak waktu dan tempat yang jauh dari waktu dan tempat turunnya Al-Qur`an, tidak cukup untuk mengetahui secara tepat dan akurat makna yang benar, meskipun secara pemakaian dalam bidang peribahasa dan syair adalah benar.

Lafal-lafal bahasa Arab merupakan sebuah wadah yang luas. Terkadang, muncul bentuk-bentuk pakamaian baru untuk sebuah lafal, yang tidak ada pada zaman dulu. Dengan kata lain, mengalami pergeseran makna dalam bentuk perluasan penggunaan. Jika dilihat dari aspek etimologi, bentuk pemakaian baru tersebut benar dan tidak ada yang salah. Lalu, seseorang memaknai term-term syara' menurut pemakaian baru tersebut, sehingga dirinya terjatuh pada pendapat yang aneh dan menyimpang. Dia berpikir

[13] Sa'id bin Manshur, 4/1262, dan Ibnu Jarir, 7/63-67. Hadits ini juga diriwayatkan melalui jalur Sa'id oleh Ibnu Al Mundzir dalam Tafsir nya, 2/726 727.

bahwa pemakaian baru tersebut yang secara etimologi adalah benar dan bisa diterima, cukup untuk digunakan menangkap kebenaran pada pemakaian syar`i.

Ibnu Adi dalam bukunya yang berjudul *Al-Kamil* menuturkan, bahwa Abu Marhum Al-Qash di Baghdad pernah ditanya tentang larangan Nabi Muhammad terhadap *muhaqalah* dan *muzabanah*. Lalu, dia mengatakan, bahwa *muhaqalah* adalah memotong baju di depan makelar. Sedangkan *muzabanah* adalah kamu menyebut saudaramu sesama Muslim sebagai *zabun* (pelanggan).[14]

Padahal orang yang sedikit memiliki pengetahuan fikih tahu bahwa *muzabanah* adalah menjual sesuatu yang jelas dengan sesuatu yang sejenis yang belum jelas. Penggunaan khusus term *muzabanah* adalah, seseorang menjual kurma kebunnya dengan *tamr* (kurma yang sudah matang dan kering) dengan takaran. Atau menjual anggur kebunnya dengan zabib dengan takaran. Atau menjual tanaman bahan makanan dengan makanan secara takaran. Semua bentuk jual beli seperti ini dilarang. Term *muzabanah* berasal dari akar kata *az-zabn* yang artinya *ad-daf`* (pembayaran).

Sementara itu, *muhaqalah* adalah menjual gandum yang masih di tangkainya dengan gandum, dan penyewaan ladang dibayar dengan *qamh* (gandum). Term ini berasal dari akar kata *haql az-zar`* (ladang tanaman).

Ketika seseorang memunculkan suatu interpretasi terhadap suatu makna term syar`i, mungkin dia menemukan suatu dasar yang mendukungnya dari aspek etimologi, akan tetapi interpretasi tersebut sama sekali tidak memiliki landasan pendukung dari aspek *wadh`* (penggunaan) syara` dan *wadh`* orang Arab ketika turun atau lahirnya term syar`i tersebut, dan tidak pula dari fatwa generasi Salaf. Ketidaktahuan tentang pemakaian syara` terhadap suatu term dan makna yang dimaksudkan inilah yang menjadi sebab kesesatan berbagai kelompok. Oleh karena itu, kelompok Bathiniyah semisal Nushairiah misalnya, bisa menemukan semacam celah bagi kesesatannya, akan tetapi celah tersebut gelap.

---

[14] *Al Kamil*, 2/365-366.

Misalnya, mereka memaknai shalat dengan pengertian *shilah* (ikatan) batin antara Sang Khaliq dan makhluk, memaknai zakat dengan pengertian *zaka'* (kesucian) jiwa, dan lain sebagainya.

Dari sinilah, banyak orang salah dalam memahami makna iman dan hakikatnya, makna kekafiran, hakikatnya dan batasan-batasannya. Bahkan barangkali kesalahan yang sama bisa saja dialami oleh para ilmuan bahasa Arab dan ilmuan hadits. Kesalahan tersebut bukan karena suatu kelemahan pada aspek pengetahuan bahasa atau pada aspek pengetahuan hadits, akan tetapi lebih dikarenakan pemahaman mereka jauh dari pemakaian asal terhadap suatu term dan makna yang dimaksudkan.

Pemahaman yang tidak sesuai dengan pemakaian suatu term, ada yang ketidaksesuaiannya itu tidak terlalu jauh dan ada yang benar-benar jauh, ada yang terlalu berat kesalahannya, yaitu ketika menyangkut akidah dan *ushul*, dan ada yang ringan, yaitu ketika menyangkut bidang fikih dan *furu'*. Oleh karena itu, banyak para Imam dalam bidang bahasa, sastra, balaghah dan nahwu terjatuh dalam kesalahan dan pemahaman-pemahaman yang sesat dalam bidang akidah, serta pendapat-pendapat yang aneh dalam bidang fikih. Penyebabnya bukan karena kelemahan dalam bidang bahasa, akan tetapi karena ketidaktahuan tentang letak pemakaian dan penjelasan.

Hal kedua dari sebab-sebab kesesatan dalam agama adalah hawa nafsu. Orang yang sesat karena pengaruh hawa nafsu, dia tidak mau memanfaatkan dalil, padahal dia mengetahui dalil tersebut. Oleh karena itu, dia mengabaikan *madlul* (makna yang ditunjukkan oleh dalil) yang lebih shahih, dan lebih memilih yang lainnya karena sejalan dengan hawa nafsunya. Bahkan, terkadang dia mengabaikan *madlul* yang shahih dan lebih memilih makna yang keliru hanya dengan alasan adanya *isytirak* (titik temu dan kesamaan) yang lemah. Terkadang, dia mengabaikan *madlul* yang shahih dan lebih memilih makna yang keliru, dengan dalih adanya *isytirak* yang sebenarnya tidak ada, akan tetapi hanya dipaksakan dan diada-adakan karena dorongan hawa nafsunya.

Ini adalah jalan orang-orang munafik, orang-orang yang mengikuti hawa nafsu, para pelaku bidah dan kesesatan. Sebab, hawa nafsu membuat

seseorang menyimpang, bahkan sampai menyimpang terlalu jauh dari kebenaran dan benar-benar keluar dari jalan yang benar. Bahkan sampai membuatnya menolak kebenaran karena keangkuhan dan keras kepala, padahal dirinya mengetahui kebenaran tersebut. Allah berfirman,

"(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." **(An-Nisaa`: 165)**

Oleh karena itu, Allah memperingatkan dan mewanti-wanti manusia semuanya termasuk para nabi agar waspada terhadap hawa nafsu. Sebab, hawa nafsu memiliki pengaruh yang terkadang sulit dideteksi, sehingga bisa mempengaruhi seseorang tanpa disadarinya. Al-Mutanabi berkata, "Hawa nafsu memiliki sisi-sisi yang halus, tersembunyi dan sulit dideteksi."[15]

Allah mewanti-wanti dan memperingatkan Nabi Muhammad,

وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾

"Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti hawa nafsu mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya kamu -kalau begitu- termasuk golongan orang-orang yang zhalim." **(Al-Baqarah: 145)**

Padahal Allah menjamin kemakshuman Nabi-Nya dari hawa nafsu,

"Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur`an) menurut kemauan hawa nafsunya." **(An-Najm: 3)** Begitu juga, Allah mewanti-wanti dan memperingatkan Nabi Dawud ﷺ,

وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٦﴾

[15] Ini adalah potongan bait yang merupakan bait permulaan dari kasidah Al-Mutanabi dalam Diwannya (4/121-132) yang merupakan kasidah celaan terhadap Ishaq bin Ibrahim Al-A`war bin Kighalagh. Bait ini lengkapnya berbunyi,
Hawa nafsu memiliki sisi-sisi yang halus dan sulit dideteksi gejalanya. Aku melihat dan berpikir bahwa aku selamat

"Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah." **(Shad: 26)**

Allah mewanti-wanti dan memperingatkan para nabi-Nya agar waspada terhadap hawa nafsu, padahal mereka makshum. Hal ini bertujuan untuk memberikan peringatan dengan penekanan lebih bagi selain nabi. Jika para nabi yang makshum saja diperingatkan dan diwanti-wanti oleh Allah supaya waspada dan hati-hati terhadap hawa nafsu, apalagi manusia selain nabi.

Kesesatan yang paling serius adalah kesesatan yang disebabkan oleh kombinasi antara kebodohan dan hawa nafsu. Pihak yang menjelaskan kebenaran mungkin perlu untuk menjelaskan kebenaran dan menguak kesesatan pihak pengusungnya, bukan demi untuk pihak pengusung kesesatan yang angkuh karena dorongan hawa nafsu, keras kepala dan sombong dengan tetap menolak kebenaran meski tahu itu adalah kebenaran, akan tetapi lebih karena bertujuan untuk menjauhkan para pengikut pihak tersebut dari dirinya. Juga, supaya orang-orang tidak terpengaruh dengan kesesatan yang dipropagandakan.

Terkadang, sikap lunak dan lembut tetap perlu dilakukan terhadap *mu`anid* (orang yang angkuh, sombong dan keras kepala dengan tetap menolak kebenaran, meski tahu bahwa itu adalah kebenaran), meskipun sebenarnya dia tidak berhak untuk tetap diperlakukan dengan lembut dan santun. Akan tetapi, hal itu dilakukan demi untuk orang-orang yang memiliki persangkaan baik kepada si *mu`anid* tersebut, supaya mereka tidak lantas anti pati terhadap kebenaran karena kasarnya ucapan dan sikap pihak yang menyampaikan kebenaran. Juga, supaya orang yang sesat tidak memanfaatkan sikap dan ucapan kasar terhadap dirinya untuk mencoreng, merusak dan menjatuhkan citra pihak yang benar, berkoar-koar bahwa mereka adalah orang-orang yang iri kepadanya dan ingin berbuat jahat terhadap dirinya.

Oleh karena itu, ketika ingin mengcounter dan membantah pihak yang keliru dan sesat, maka pihak *mushlih* (orang yang ingin memperbaiki

dan meluruskan) juga mesti memperhatikan dan mempertimbangkan para pengikutnya, jangan hanya memperhatikan dan mempertimbangkan sikap angkuh dan keras kepala pihak yang keliru dan sesat tersebut, sementara di antara pengikutnya terdapat orang bodoh yang memiliki penilaian positif terhadapnya.

PEMBUKA SEPUTAR AKIDAH

ABU MUHAMMAD Abdurrahman bin Abu Hatim berkata, "Aku bertanya kepada ayahku, Abu Hatim dan Abu Zur`ah tentang madzhab Ahlussunnah dalam bidang Ushuluddin, dan keterangan yang mereka berdua peroleh dari para ulama di seluruh *al-Amshar*, dan tentang akidah yang mereka berdua yakini dari semua itu. Lalu mereka berdua berkata, "Kami menjumpai para ulama di seluruh *al-Amshar*, yaitu Hijaz, Irak, Mesir, Syam dan Yaman. Di antara madzhab mereka adalah seperti berikut.[16]

Di atas telah disebutkan bahwa di antara salah satu sebab kesalahan dalam memahami agama, baik pada aspek *ushul* maupun *furu`*, adalah pemahaman yang jauh dari makna yang sesuai dengan pemakaian pertama term-term agama pada saat turunnya wahyu, bahwa Al-Qur`an dan Sunnah turun kepada Nabi Muhammad dengan lafal-lafal dan term-term berdasarkan salah satu penggunaan dari bentuk-bentuk penggunaan orang Arab terhadap lafal dan term yang ada. Meskipun Imam Abu Zur`ah Ubaidullah bin Abdul Karim Ar-Razi dan Abu Hatim Muhammad bin Idris Ar-Razi adalah ulama besar dan Imam dalam bidang hadits dan sunah, memiliki hafalan yang luas, kemampuan yang tajam dan cermat dalam bidang *naqd* (analisa dan kritik) serta illat, memiliki pengetahuan untuk membedakan mana hadits shahih dan mana hadits dhaif, memiliki kemampuan bahasa Arab yang fasih, namun kendati demikian, mereka berdua tahu dan menyadari betul bahwa mereka berdua hidup pada masa

[16] Takhrij akidah Abu Zur`ah Ar Razi dan Abu Hatim Ar Razi telah disebutkan di depan.

dan tempat yang sudah cukup jauh dari masa dan tempat turunnya wahyu. Kenyataan ini merupakan sebuah takdir yang tidak mungkin mereka berdua hindari dan di luar keinginan mereka berdua.

Dalam memahami Al-Qur`an dan Sunah, mereka berdua tidak berpatokan pada penggunaan bahasa terkini mereka berdua, supaya jangan sampai keliru dalam memahami lafal dan term-term wahyu dan tidak sesuai dengan maksud Allah dan maksud Rasul-Nya. Mereka berdua tahu dan menyadari bahwa hal itu harus dicari melalui periwayatan dari mulut para ulama *tsiqah* yang mentransmisikan penggunaan pertama. Sebab, term dan lafal-lafal yang terdapat dalam Al-Qur`an dan Sunnah banyak yang mengalami pergeseran makna dan perubahan pemakaian beberapa abad setelah itu. Yakni, suatu lafal yang sama dalam Al-Qur`an dan Sunah, beberapa abad setelah periode turunnya wahyu, digunakan untuk suatu makna yang berbeda dengan penggunaan pertama saat turunnya wahyu. Hal ini terjadi bahkan di negeri yang menjadi tempat turunnya wahyu, yaitu Hijaz. Apalagi di negeri Abu Zur`ah dan Abu Hatim yang jauh dari tempat turunnya wahyu, baik secara jarak maupun bahasa.

Oleh karena itu, ketika mereka berdua ditanya tentang madzhab Ahlussunnah dalam bidang Ushuluddin, mereka berdua berkata, "Kami menemui para ulama di segenap *al-Amshar*, yaitu Hijaz, Irak, Mesir, Syam dan Yaman."

Maksud mereka berdua adalah, apa yang para ulama itu pahami dari dalil-dalil yang ada dari guru-guru mereka yang tersambung sampai ke generasi pertama yang hidup pada masa turunnya wahyu.

Alasan Abu Muhammad Abdurrahman bin Abu Hatim bertanya kepada mereka berdua tentang keterangan yang mereka berdua peroleh dari para ulama *al-Amshar* tersebut, padahal dirinya tahu bahwa mereka berdua merupakan ulama besar dalam bidang hadits dan memiliki hafalan yang bagus, adalah karena dia tahu bahwa hafal hadits dan kepakaran dalam bidang hadits adalah satu hal, dan mengetahui penggunaan bahasa dan term generasi pertama adalah hal yang lain. Periwayatan hadits, hafalannya dan

penilaian derajatnya bisa didapatkan bahkan dari orang non Arab.

Sebab, periwayatan dan hafalan hadits adalah mentransmisikan huruf-huruf, bukan makna. Beda dengan penggunaan bahasa dan term yang tidak bisa diperoleh melainkan harus dari ahlinya yang mendapatkannya secara tersambung sampai ke generasi pertama, mulai dari yang paling dekat lebih dulu. Oleh karena itu, Abu Zur`ah dan Abu Hatim menyebutkan ulama Hijaz terlebih dahulu, karena ulama Hijaz adalah ulama yang paling dekat kepada penggunaan pertama.

Biasanya, ketika Abu Muhammad Abdurrahman bin Abu Hatim bertanya kepada Abu Hatim dan Abu Zur`ah dalam masalah illat dan hukum, dia bertanya tentang pendapat mereka berdua, bukan pendapat ulama yang mereka berdua temui. Akan tetapi, di sini, yakni dalam bidang Ushuluddin, dia bertanya kepada mereka berdua tentang keterangan yang mereka berdua dapatkan dari para ulama *Al-Amshar*. Sebab pemahaman para ulama *al-Amshar* itulah yang sesuai dengan makna dan term awal yang shahih untuk hadits yang dihafal.

Akidah Imam Abu Hatim Ar-Razi dan Imam Abu Zur`ah Ar-Razi mengikuti rel generasi salaf, atsar kenabian, dan penggunaan term yang shahih. Sebab mereka berdua mengambil hadits dari para penghafalnya, sementara makna dan pengertiannya mereka pelajari dari para transmiternya.

Abu Zur`ah Ar-Razi dan Abu Hatim Ar-Razi mula-mula belajar kepada ulama Ar-Raiy dan Khurasan. Kemudian, mereka berdua pergi berkeliling ke Hijaz, Irak, Syam, Mesir dan Yaman.

Di Makkah, mereka berdua belajar kepada Muhammad bin Sallam.

Di Baghdad, mereka berdua belajar kepada Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma`in, Affan bin Muslim dan yang lainnya.

Di Kufah, mereka berdua belajar kepada Abu Nu`aim Al-Fadhl bin Dukain, Abu Bakar bin Abi Syaibah, Malik bin Ismail dan yang lainnya.

Di Bashrah, mereka berdua belajar kepada Abdullah bin Maslamah Al-Qa`nabi, Amr bin Ali Al-Fallas, Abu Al-Walid Ath-Thayalisi, Abu Salamah At-Tabudzaki Musa bin Ismail dan yang lainnya.

Di Syam, mereka berdua belajar kepada Muhammad bin Utsman At-Tanukhi, Muhammad bin Auf Ath-Tha'i dan yang lainnya.

Di Mesir, mereka berdua belajar kepada Yahya bin Abdullah bin Bukair, dan dari para sahabat Imam Asy-Syafi`i, di antaranya adalah Ar-Rabi` bin Sulaiman, Yunus bin Abdul A`la, dan yang lainnya.

Masing-masing dari Abu Zur`ah dan Abu Hatim juga memiliki sejumlah guru yang berbeda. Sebagian ulama Al-Hafizh menyebutkan bahwa Abu Hatim meriwayatkan dari hampir tiga ribu syaikh.

Akidah Ulama Khurasan dan Keutamaan Mereka

Ulama hadits di Khurasan, baik generasi terdahulu maupun generasi kemudian, memegang akidah tersebut. Hal itu baik yang ada di Bukhara seperti Imam Al-Bukhari, di Naisabur seperti Imam Muslim, di Sijistan seperti Abu Dawud As-Sijistani, di Nasa' seperti Imam An-Nasa'i, di Tirmidz seperti Imam At-Tirmidzi, di Samarqand seperti Ad-Darimi dan Muhammad bin Nashr, maupun di daerah tetangga Khurasan semisal Qazwin yang diwakili oleh Imam Ibnu Majah.

Ulama yang tidak menuangkan akidah mereka dalam suatu karya buku khusus, maka dia menulis karya-karyanya dengan berlandaskan pada akidah Ahlussunnah dan atsar, yaitu dengan menuturkan nash-nash akidah apa adanya sesuai dengan zhahirnya, tanpa memberinya penta'wilan, tanpa mengotak-atiknya, dan tanpa mentamsilkan sifat-sifat Sang Khaliq dengan makhluk.

Seperti itu pulalah yang dilakukan oleh para guru mereka, maupun ulama sebelumnya di Khurasan. Tidak ada keterangan valid yang menyebutkan sebaliknya. Di antaranya adalah kalangan ulama Marwa, seperti Yahya bin Ya`mur Al-Marwazi, seorang tabi`in. Di antaranya lagi adalah Abdullah bin Buraidah bin Al-Hashib, seorang tabi`in dan putra dari seorang sahabat. Di antaranya lagi adalah Abu Utsman Al-Anshari. Ketiga ulama ini merupakan qadhi Marwa. Di antaranya lagi adalah, Ibrahim bin Maimun Ash-Sha'igh, Abdullah bin Al-Mubarak Al-Imam, Zuhair bin

Muhammad Al-Marwazi Asy-Syami Al-Hijazi, Sa`id bin Manshur Al-Imam pemilik kitab As-Sunan, dan An-Nadhr bin Syumail Al-Bashri Al-Marwazi.

Bahkan para ulama hadits lainnya di negeri Khurasan yang masih satu tingkatan juga seperti itu, yaitu kalangan ulama hadits di kawasan Transoxiana, seperti Samarqand, Bukhara, Asy-Syash, Balkh, Tirmidz dan Baqillan. Juga seperti ulama hadits dari Marwa, Naisabur, Marwa Ar-Rudz, Herat, Juzajan, Baghsyur, Sarakhsa, Thus dan Nasa'. Juga ulama dari kawasan selatannya, seperti Sijistan, Karman, dan kawasan negeri Thabaristan seperti Hamdan, Ar-Raiy, Jurjan, Amul dan Qazwain. Hal itu baik ulama hadits yang tinggal di negeri-negeri tersebut, akan tetapi bukan orang asli negeri tersebut, atau ulama dari negeri tersebut, akan tetapi tinggal di daerah lain. Di antaranya adalah Nashr bin Imran Al-Bashri Al-Khurasani, Ar-Rabi` bin Anas, Adh-Dhahhak bin Muzahim, Muqatil bin Hayan Al-Balkhi Atha' bin Abu Muslim Al-Khurasani Al-Balkhi Asy-Syami, Mathar bin Thahman Al-Khurasani Al-Bashri, Ibrahim bin Thahman Al-Harawi, Syababah bin Sawwar Al-Qazari Al-Mada'ini Al-Khurrasani, Sa`id bin Salim Al-Qaddah Al-Khurrasani Al-Makki, Waki` bin Al-Jarrah Al-Kufi An-Naisaburi, Ishaq bin Rahawaih An-Naisaburi, Abu Bakar bin Al-Mundzir Al-Faqih dan ulama-ulama hadits lainnya.

Dalam hal ini, apa yang disebutkan oleh Abu Zur`ah dan Abu Hatim dari para ulama tersebut sejalan dengan akidah generasi Salaf. Bisa juga dalam bentuk tidak ada keterangan dari mereka yang membedai akidah generasi Salaf. Padahal era sebelum zaman Imam Abu Zur`ah dan Imam Abu Hatim adalah era bermunculannya *Ahl Al-Ahwa'* (orang-orang yang memiliki pandangan menyimpang) dan bidah. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Muqatil bin Hayyan Al-Balkhi yang hidup pada awal abad kedua, "*Ahl Al-Ahwa`* tersebut adalah malapetaka umat Nabi Muhammad."[17]

Misalnya, keterangan tentang sifat *uluw* dan *ma`iyah* yang diceritakan dari Muqatil bin Hayan Al-Balkhi, dan keterangan tentang masalah *ru'yah* (melihat Allah di akhirat) yang diceritakan dari Ibrahim bin Maimun Ash-

[17] Ibnu Abi Ad-Dunya dalam buku *Al-Isyraf*, hlm. 241. Ibnu Asakir juga menyebutkan keterangan ini melalui jalur Ibnu Abi Ad Dunya, 60/108.

Sha'igh Al-Marwazi, sama dan sejalan dengan akidah sahabat, para Imam tabi`in dan Ahlussunnah.

Khurasan merupakan negeri yang dikenal sebagai negeri Sunnah dan memegang teguh Sunah. Hal ini terkenal hingga ke segenap penjuru negeri. Al-Harawi dalam buku *Dzam Al-Kalam* menyebutkan dari Ahmad bin Nashr Al-Malini, dia berkata, "Aku masuk ke masjid Amr bin Al-Ash di Mesir bersama beberapa temanku. Setelah kami duduk, datanglah seorang syaikh, lalu berkata, "Anda semua penduduk Khurasan adalah ahli Sunah, sementara ini adalah tempat orang-orang yang mengikuti paham Asy`ariyah. Untuk itu, silahkan Anda beranjak pergi."[18]

Khurasan termasuk bagian dari negeri Persia. Ada pendapat yang memahami bahwa ayat, *"Dan (juga) kepada kaum yang lain dari mereka yang belum berhubungan dengan mereka,"* **(Al-Jumu`ah: 3)** maksudnya adalah penduduk Khurasan dan sekitarnya. Juga sabda Rasulullah ﷺ sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Abu Hurairah ؓ, *"Seandainya keimanan ada di bintang Tsuraya, niscaya akan digapai oleh orang-orang atau seseorang dari mereka."*[19] Lengkapnya adalah bahwa Abu Hurairah ؓ berkata, "Kami duduk bersama Rasulullah ﷺ, lalu turunlah kepada beliau surat Al-Jumu`ah ayat 3, *"Dan (juga) kepada kaum yang lain dari mereka yang belum berhubungan dengan mereka."* Lalu, aku bertanya kepada beliau, "Siapakah mereka wahai Rasulullah?" Tapi beliau tidak menjawab, hingga Abu Hurairah ؓ mengulang pertanyaan yang sama sebanyak tiga kali. Waktu itu, Salman Al-Farisi ؓ berada di antara kami. Lalu, Rasulullah ﷺ meletakkan tangan beliau ke Salman ؓ, kemudian bersabda, *"Seandainya keimanan ada di bintang Tsuraya, niscaya akan digapai oleh orang-orang atau seseorang dari mereka."*

Ibnu Al-Faqih dalam buku *Al-Buldan*,[20] Abu Abdillah Al-Maqdisi dalam buku *Ahsan At-Taqasim*[21] -keduanya merupakan ulama abad keempat- dan Abu Ubaid Al-Bakri –ulama akhir abad kelima- dalam *Al-*

---

[18] *Dzam Al-Kalam*, 4/418.

[19] Al-Bukhari, nomor 4897, dan Muslim, nomor 2546.

[20] *Al-Buldan*, hlm. 608.

[21] *Ahsan At Taqasim*, hlm. 291.

Mu`jam[22] berpendapat bahwa yang dimaksudkan dalam hadits ini adalah negeri Khurasan. Waktu itu, bahasa negeri Khurasan dan Persia adalah bahasa Persia. Waktu itu, orang Arab menyebut mereka semua penduduk negeri Persia.

Setiap orang yang mengikuti generasi awal Salaf, maka dia tercakup dalam ayat tersebut. Akan tetapi, kenapa kami menyebutkan Khurasan dan sekitarnya, yaitu negeri Persia dan sekitarnya, secara khusus, adalah sebagai isyarat banyaknya para pengikut generasi Salaf di sana dengan begitu menonjol. Hal ini nampak jelas pada abad-abad keemasan. Para Imam Sunah, para pengumpul hadits dan para pengarang kitab dalam bidang hadits, kebanyakan berasal dari Khurasan. Contoh Ibnu Al-Mubarak, Al-Bukhari, Muslim, At-Tirmidzi, Ad-Darimi, An-Nasa'i, Abu Zur`ah, Abu Hatim, Ishaq bin Rahawaih, Said bin Manshur, Ibnu Hibban, Ibnu As-Sunni, Ibnu Al-Mundzir, dan ulama hadits lainnya dari penduduk Naisabur, Bukhara, Samarqand, Tirmidz, Balkh, Marw Ar-Rudz, Thus, Herat, Jurjan, Amul, Ar-Raiy, Nasa', Sunah, dan yang lainnya. Ulama Khurasan telah mewakili umat Islam dalam menunaikan tugas dan kewajiban menghafal dan mengkodifikasi hadits.

Adapun negeri Persia secara spesifik, maka tidak ada apa-apanya jika dibandingkan dengan negeri Khurasan dalam hal Sunnah dan mengikuti petunjuk generasi awal. Daerah Persia yang paling menonjol dalam hal ini adalah Ashfahan dan sekitarnya, akan tetapi jika dibandingkan dengan negeri Khurasan, maka tetap masih sangat kecil.

Cara manusia dalam memahami dan berfikir, serta warisan peninggalan keyakinan-keyakinan lama, cukup berpengaruh secara signifikan pada pemahaman terhadap akidah yang shahih yang mereka yakini setelah itu. Filsafat di negeri Khurasan dan Persia merupakan ilmu yang cukup menonjol. Kemudian, ketika Islam masuk ke sana, lalu diikuti dengan munculnya ilmu Al-Qur`an dan hadits, orang-orang mulai mengkaji nash-nash wahyu, makna-maknanya dan hakikat-hakikatnya,

[22] *Mu`jam ma Ista`jam*, 2/490.

maka secara umum masyarakat waktu itu bisa diklasifikasikan menjadi dua kelompok:

Kelompok pertama, yaitu orang-orang yang menghafal Sunah, mengetahuinya, tidak memahaminya menurut pemahaman mereka sendiri, dan tidak mencampur-adukkannya dengan pemahaman yang diwariskan oleh filsafat atau agama sebelumnya. Akan tetapi, mereka mempelajari makna-maknanya dan memahami term-term yang ada di dalamnya sesuai dengan pengertiannya yang shahih langsung dari mulut para ulama yang dekat dengan wahyu, baik kedekatan secara waktu, tempat maupun guru.

Hafalan mereka yang baik dan kepakaran mereka dalam masalah illat, tidak lantas membuat mereka memahami sendiri wahyu secara independen, sekalipun mereka adalah ulama pakar bahasa. Sebab, keilmuan bahasa adalah satu hal, dan keilmuan tentang term-term dan penggunaannya adalah hal yang lain. Setinggi dan sehebat apa pun kepakaran seseorang dalam bidang bahasa, akan tetapi dia tidak akan bisa mengetahui dengan sesungguhnya pengertian lafal dan term-term yang digunakan oleh orang Arab ketika Al-Qur`an turun kepada mereka, kecuali harus dengan mempelajari setiap lafal dan term secara tersendiri dari mereka. Sebab, dalam hal ini, tidak ada kaidah baku yang berlaku umum, kontinyu dan konsisten.

Ilmu dalam bidang Sunnah dan periwayatan begitu populer di Khurasan pada era tabi`in, terutama masa-masa akhir periode tabi`in, hingga mengalahkan negeri-negeri yang lain. Disebutkan bahwa Asy-Sya`bi berkata, "Aku pikir sepertinya ilmu ini telah pindah ke Khurasan."[23]

Pernyataan senada juga diceritakan dari Malik bin Anas ﷺ, Hilal bin Al-Ala' Ar-Raqqi, dan Ahmad bin Hanbal. Diceritakan dari Malik, bahwa dirinya mengatakan tentang pohon ilmu, "'Tumbuh di Makkah, yaitu Nabi Muhammad. Dahan-dahannya di Madinah, yaitu para sahabat. Daun-daunnya di Irak, yaitu tabi`in. Sedangkan buahnya di Khurasan,

[23] *Al Buldan*,karya: Ibnu Al Faqih, hlm. 602, dan *Siyar A`lam An Nubala'*, 4/308.

yaitu para zahid Khurasan."[24] Hal senada juga dinyatakan oleh Hilal bin Al-Ala'.[25]

Keilmuan dan hadits terus berkembang pesat dan sangat populer di Khurasan, hingga penduduk Khurasan menguasai hadits dan periwayatan yang berasal dari seluruh penjuru negeri. Abdullah bin Ahmad berkata, "Pada suatu malam, aku mendiskusikan tentang para hafizh bersama dengan ayahku. Lantas, dia berkata, "Putraku, dahulu bidang penghafalan adalah milik kita, kemudian pindah ke Khurasan, ke tangan empat pemuda tersebut." Aku berkata, "Siapakah keempat pemuda itu?" Ahmad bin Hanbal berkata, "Abu Zur`ah Ar-Razi, Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Abdullah bin Abdurrahman As-Samarqandi, dan Al-Hasan bin Syuja` Al-Balkhi." Aku berkata, "Ayah, di antara mereka berempat, siapakah yang paling hafizh?" Ayahku berkata, "Abu Zur`ah adalah yang paling ahli dalam mempresentasikan. Al-Bukhari adalah yang paling mengenali dan paling tahu. Abdullah –yakni Ad-Darimi- adalah yang paling bagus pendalamannya. Sedangkan Ibnu Syuja` adalah yang paling menguasai bab-babnya."[26]

Kemunculan Ilmu Kalam di Khurasan

Di Khurasan, pada era-era tersebut, terdapat sejumlah daerah yang sempurna dan identik dengan Sunnah dan hadits. Daerah-daerah tersebut tidak mengenal filsafat, ilmu kalam dan tidak pula kecenderungan untuk membahas seputar hal-hal transendental (ghaib) dengan ta'wil. Jika pun ada, maka itu pun relatif sangat kecil dan tidak nampak. Di antara daerah-daerah tersebut adalah Asy-Syasy, Nasa', Herat, Ar-Raiy, dan As-Sun. Abu Abdillah Al-Hakim dalam buku *Al-Ma`rifah* berkata tentang daerah As-Sun, "Orang-orang As-Sun adalah sekelompok orang dari penduduk Khurasan. Mereka diidentikkan dengan Sunah."[27]

---

[24] *Al-Arba`in Ath-Tha'iyah*,karya: Abu Al-Futuh Ath-Tha'i, hlm. 78-88. Lihat juga, *Tartib Al-Madarik*, 2/63.

[25] *Al-Irsyad*,karya: Al-Khalili, 2/802.

[26] HR. Al-Hakim sebagaimana dalam buku *Tahdzib Al-Kamal*, 6/173. Ibnu Asakir juga menceritakan hal ini melalui jalur Al-Hakim, 13/112-113.

[27] *Ma`rifah Ulum Al Hadis*, hlm. 595.

Jalan inilah yang diteguhi oleh para Imam hadits Khurasan pada abad keempat, semisal Al-Hafizh Hibatullah Al-Lalaka'i, Abu Al-Fadhl Umar bin Ibrahim Al-Harawi yang merupakan syaikh Hanabilah di Herat, dan muridnya sekaligus putra dari saudara perempuannya, yaitu Abu Utsman Ash-Shabuni An-Naisaburi, penulis buku *Akidah Ahl Al-Hadits*.

Para ulama hadits terkenal di Khurasan pada generasi tersebut tidak ada di antara mereka yang masuk ke dalam ilmu kalam dan menerima pandangan yang menta'wil sifat-sifat. Jika pun ada, akan tetapi itu hanya beberapa gelintir saja. Di antaranya adalah Abu Bakar Al-Qaffal Asy-Syasyi, seorang ulama hadits yang lebih dominan kecenderungannya pada fikih dan ushul fikih. Dia belajar ilmu kalam dari Abul Hasan Al-Asy`ari, sementara Abul Hasan Al-Asy`ari belajar fikih kepadanya. Negeri Asy-Syasy waktu itu dan kawasan Transoxiana secara keseluruhan, mengikuti paham generasi Salaf dan jalan Imam Ahmad. Siapa pun yang membedai mereka, maka dia akan dikucilkan.

Abu Bakar Al-Qaffal Asy-Syasyi, pada mulanya adalah pengikut aliran Muktazilah. Kemudian dia pindah ke madzhab Al-Asya`irah. Dalam buku tafsirnya yang berjudul *Mahasin Asy-Syari`ah*, dia mengikuti gaya ulama kalam.

Juga seperti Abu Sulaiman Al-Khathabi. Dalam sejumlah syarah yang ditulisnya, dia mencantumkan tulisan yang menta'wili beberapa sifat. Akan tetapi, dalam bukunya yang berjudul *Al-Ghunyah an Al-Kalam wa Ahlihi*, dia menyampaikan hal yang berbeda dan menganulir tulisan tersebut. Akan tetapi, di dalamnya masih ditemukan sisa-sisa kecenderungan yang menta'wil sifat.

Sebelum itu, Ibnu Hibban juga memiliki sedikit penta'wilan ringan, akan tetapi secara umum dia masih berada di jalur pemahaman generasi Salaf.

Pada abad ketiga dan mayoritas abad keempat, ulama hadits secara keseluruhan, baik di kawasan Transoxiana maupun sekitarnya, semuanya mengikuti jalan generasi Salaf.

Hal tersebut terus berlangsung seperti itu, hingga datang beberapa ulama Khurasan dari Irak dengan membawa ilmu kalam yang mereka pelajari dari para sahabat Abul Hasan Al-Asy`ari generasi kedua, semisal Ibnu Furak, Abu Ishaq, dan Abdul Qahir Al-Baghdadi.

Waktu itu, penduduk timur jauh memiliki persepsi positif terhadap apa yang mereka pelajari dan dapatkan dari penduduk Maghrib, karena pertimbangan kawasan Maghrib dekat dengan negeri tempat turunnya wahyu, sebagaimana penduduk timur dekat –yaitu Irak dan Irak Ajam- memiliki persepsi positif kepada penduduk Hijaz.

Di belakang generasi tersebut, terdapat generasi ahli hadits dan pencari hadits yang di samping mempelajari hadits dari ahli hadits juga belajar dari ulama kalam, seperti murid Abu Al-Fadhl Al-Harawi Ash-Shabuni dan Abu Bakar Al-Baihaqi pemiliki kitab As-Sunan. Juga ada Abul Hasan Al-Wahidi An-Naisaburi Al-Mufasir dan Abu Muhammad Al-Husain Al-Fara' Al-Baghawi Al-Mufasir.

Adapun Al-Baihaqi, dia berdalil mengikuti jalan generasi Salaf, akan tetapi dalam implementasi dia banyak membedai Salaf dan lebih cenderung kepada ulama kalam dari kalangan pengikut Abul Hasan. Hal itu akibat bergeliatnya ilmu kalam pada masanya. Majelis-majelis ilmu kalam bergeliat di tangan gurunya, Ibnu Furak dan Al-Baqilani. Aliran kalam dalam bidang Ilahiyat atau teologi mulai bergeliat terutama di Khurasan dan Naisabur.

Al-Baihaqi membedai jalan Salaf dalam beberapa sifat. Misalnya, pendapat Al-Baihaqi yang menyatakan ke-*qidam*-an semua sifat-sifat *dzatiyah fi`liyah* Allah tanpa ada sedikitpun sifat *hudus* di dalamnya. Padahal yang benar sesuai dengan dalil-dalil yang ada dan pemahaman Salaf adalah, bahwa sifat-sifat *Dzatiyah fi`liyah* Alllah *Subhanahu wa Ta'ala* adalah *qadim* macamnya, akan tetapi *hudus* satuan-satuannya, dan Allah berbuat apa, kapan dan bagaimana sekehendak-Nya.

Al-Baihaqi juga memiliki pendapat yang membedai Salaf dalam hal bahwa kuasa hamba tidak berpengaruh pada perbuatannya. Pendapatanya ini mencocoki konsep *al-kasb* Imam Abul Hasan Al-Asy`ari.

Keterpengaruhan Al-Baihaqi dengan gurunya, Ibnu Faurak, begitu nampak jelas. Demikian juga keterpengaruhannya dengan Al-Qusyairi dan Al-Juwaini. Al-Baihaqi pergi haji bersama-sama dengan Al-Qusyairi dan Al-Juwaini. Al-Baihaqi memiliki perkataan yang zhahirnya saling kontradiksi antara sebagian dengan sebagian yang lain, antara perkataannya di satu tempat dengan perkataannya di tempat lain, seperti perkataannya dalam masalah *al-uluw* dan semacamnya.

Adapun Al-Wahidi, maka nampak jelas kalau dirinya mengikuti jalan guru-gurunya, seperti Abu Ishaq Al-Isfarayini dan Abdul Qahir Al-Baghdadi. Al-Wahidi menafsirkan tauhid *uluhiah* dengan tauhid *rububiah,*[28] dan memaknai Ilah sebagai Dzat Yang Mahakuasa menciptakan.[29] Dia menafsirkan *al-uluw* dalam ayat kursi dengan makna *al-qahr*.[30] Dia Juga menta'wili sifat *al-yad*[31] dan *al-istiwa'*.[32]

Dalam surat Al-Fatihah, dia menta'wili sifat rahmat dan *ghadhab*.[33] Dalam surat Al-Anfal, dia menafsiri keimanan dengan makna *tashdiq* (membenarkan).[34] Dalam surat Al-Anfal juga, dia mengadopsi konsep *al-kasb* Imam Al-Asy`ari ketika membicarakan ayat,

> *"Dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah Yang melempar."* **(Al-Anfal: 17)**[35]

Sementara itu, Ats-Tsa`labi yang juga merupakan guru Al-Wahidi, relatif lebih terpelihara dibandingkan Al-Wahidi. Dia menafsirkan keimanan sesuai dengan pengertian dan akidah orang-orang Sunah, seperti pada bagian awal surat Al-Baqarah[36] dan pada bagian akhir dari surat At-Taubah.[37] Akan tetapi, dia menta'wili sifat-sifat *naqliyah* menurut cara dan

---

[28] *At-Tafsir Al-Basith*, 3/459 pada ayat 163 surah Al-Baqarah.
[29] *At-Tafsir Al-Basith*, 1/463 pada tafsir Basmalah.
[30] *At-Tafsir Al-Basith*, 4/371.
[31] *At-Tafsir Al-Basith*, 3/92, 93 dan 593.
[32] Dia menta'wilinya dengan makna *al-istila'* (menguasai). Lihat, *At-Tafsir Al-Basith*, 2/300-301 dan 3/3.
[33] *At-Tafsir Al-Basith*, 1/65 ketika menafsirkan basmalah.
[34] *At-Tafsir Al-Basith*, 1/79 dan 2/535.
[35] *At-Tafsir Al-Basith*, 10/68.
[36] Yaitu dengan memasukkan amal ke dalam cakupan sebutan iman. Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 1/146.
[37] Yaitu dengan menyatakan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang. Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 5/112-113.

paham Al-Asya`irah, seperti wajah,[38] rahmat,[39] mahabah,[40] *ghadhab, bughd* dan *sakhath.*[41] Dia menafsiri Ilah dengan makna Dzat Yang Mahakuasa menciptakan.[42]

Meskipun Ats-Tsa`labi dan Al-Wahidi sama-sama belajar dari Abu Ishaq Al-Isfarayini, bahkan Ats-Tsa'labi justru juga belajar dari Ibnu Furak, akan tetapi Ats-Tsa`labi ternyata relatif lebih selamat dan lebih terpelihara daripada Al-Wahidi. Hal itu dikarenakan Ats-Tsa`labi secara tingkatan generasi lebih senior, di samping kebanyakan guru-gurunya juga lebih terpelihara dan lebih selamat. Ats-Tsa`labi belajar dari puluhan guru dari kalangan pakar Sunnah dan hadits. Di antara mereka ada yang meninggal dunia lebih dahulu sebelum Ibnu Furak dan Abu Ishaq dengan jarak tiga puluh tahun. Hal itu membuat Ats-Tsa`labi lebih dahulu menguasai Sunnah sebelum menguasai ilmu kalam. Sementara itu, Al-Wahidi baru berguru kepada Al-Wahidi setelah dirinya mempelajari ilmu kalam, sehingga dia lebih dahulu menguasai ilmu kalam sebelum menguasai Sunnah.

Adapun Al-Baghawi, dia tetap konsisten berada di jalan Salaf dalam semua perkataan dan buku-bukunya, seperti buku tafsirnya yang berjudul *Ma`alim At-Tanzil*, juga bukunya yang berjudul *Syarh As-Sunah*, dan yang lainnya. Hanya saja, di sejumlah tempat dalam tafsirnya, dia menta'wili beberapa sifat. Akan tetapi, ta'wilnya terhadap sifat tersebut tidak berarti bahwa dia berpendapat untuk menta'wil pokok sifat. Dalam arti kata, apa yang dia lakukan dalam hal ini hanya menta'wil sifat yang terdapat pada suatu ayat, dan penta'wilan itu hanya terbatas pada sifat tersebut di ayat tersebut saja, sedangkan di tempat-tempat lain, dia tetap menetapkan sifat yang sama apa adanya.

---

[38] Dia menta'wilinya dengan pengertian Dzat. Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 1/263 dan 7/268.

[39] Dia menta'wilinya dengan pengertian menghendaki kebaikan bagi orang yang berhak mendapatkannya. Dengan demikian, menurutnya sifat rahmat adalah sifat Dzat. Dia mengatakan, bahwa ada yang bilang bahwa maknanya adalah tidak menghukum orang yang berhak mendapatkan hukuman, dan berbuat baik kepada orang yang tidak berhak. Berdasarkan pendapat ini, maka berarti sifat rahmat adalah sifat perbuatan. Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 1/99.

[40] Dia menta'wilinya dengan makna ridha dan maghfirah, anugerah, pahala dan maaf. Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 3/51.

[41] Dia menta'wili *ghadhab* dengan makna mengecam dan mengancam di dunia, dan menimpakan hukuman di akhirat. Dia berkata, "Demikian pula dengan *bughd* dan *sakhath*." Lihat, *Tafsir Ats-Tsa`labi*, 1/206.

[42] *Tafsir Ats Tsa`labi*, 1/96.

Di antara contohnya adalah, dia memaknai sifat *fauqiyah* Allah pada ayat,

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴿٥٠﴾

"Mereka takut kepada Tuhan mereka, Yang di atas mereka," **(An-Nahl: 50)** dengan makna di atas yang memiliki pengertian menguasai. Dengan demikian, dia memaknainya seperti ayat,

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ ﴿١٨﴾

"Dan Dialah Yang berkuasa atas sekalian hamba-hambaNya." **(Al-An`am: 18).**

Di antaranya lagi adalah, dia memaknai sifat rahmat dengan pengertian nikmat dan rezeki.

Ada sebagian Imam yang menafsiri sifat dengan sebagian implikasi dan maknanya, akan tetapi dia tetap menetapkan sifat yang ada dan tidak menta'wilinya di tempat lain. Hal semacam ini juga tersebut dari sebagian Salaf di beberapa tempat, dan hal ini bukanlah bagian dari bentuk ta'wil ulama kalam.

Kemudian, ilmu kalam mulai muncul di kalangan ulama era tersebut dan setelahnya, bahkan di kalangan sejumlah ulama hadits. Di antara mereka ada yang tidak menyadari pengaruh ilmu kalam terhadap dirinya, sehingga di suatu tempat dia menetapkan sesuatu yang berbeda dengan apa yang dia tetapkan di tempat lain, atau di suatu tempat dia menetapkan sesuatu yang bertentangan dengan prinsip-prinsipnya.

Ilmu kalam biasanya akan mempengaruhi orang yang mempelajarinya. Jarang sekali ada orang yang mempelajari ilmu kalam dan selamat dari pengaruhnya. Sebab, ilmu kalam bercampur dengan akidah orang yang bersangkutan seperti bercampurnya air dengan susu. Orang yang hanya melihatnya secara sekilas, tidak akan bisa mendeteksinya. Bahkan, barangkali setiap orang yang mencicipinya tidak bisa mendeteksi dan tidak menyadari kalau susu yang ada sudah tercampur dengan air. Hanya

orang yang sudah ahli dalam membedakan antara rasa susu murni dengan susu yang sudah dicampur saja yang bisa merasakan dan mendeteksinya. Demikian pula halnya dengan ilmu kalam, hanya orang yang sudah paham betul tentang jalan generasi Salaf saja yang bisa mendeteksi akidah yang sudah tercampur dan terkontaminasi dengan ilmu kalam.

Kelompok kedua, yaitu kelompok orang yang mempelajari nash-nash dua wahyu (Al-Qur`an dan Sunnah), akan tetapi mereka memahaminya dengan berdasarkan pada dasar-dasar pemikiran dan filsafat mereka, dan berdasarkan pada makna-makna term mereka sendiri, bukan berdasarkan pada makna-makna term orang Arab pada saat turunnya wahyu. Mereka tidak mempelajari dan memahami nash-nash tersebut dari para ulama yang hidup di tempat turunnya wahyu dan sekitarnya. Adapun perjalanan yang mereka lakukan, maka itu mereka lakukan hanya dengan tujuan untuk tinggal di sekitar daerah Makkah untuk ibadah, atau untuk mendengar dan mengambil hadits, bukan untuk mempelajari dan memahami makna-makna term yang digunakan orang Arab pada periode turunnya wahyu dan memahami makna yang dimaksudkan oleh Allah dari makna-makna term yang digunakan oleh orang Arab pada periode turunnya wahyu tersebut.

Di antara mereka adalah, Al-Jahm bin Shafwan At-Tirmidzi Al-Khurasani, Al-Ja`d bin Dirham, Dawud bin Ali Al-Ashbahani, dan Muhammad bin Karram.

Para Pakar Bahasa dan Madzhab Salaf

Pada awal masuknya Islam ke kawasan Transoxiana dan sekitarnya, Sunnah menjadi corak yang dominan dan mencolok. Jika pun ditemukan pendapat yang mengakomodir bidah, maka tidak akan mampu muncul ke permukaan dan sama sekali tidak memiliki taring, taji dan kekuatan yang signifikan. Ulama hadits dan tafsir begitu teguh dalam memegang Sunah.

Bahkan, mayoritas pakar linguistik Arab hingga abad keempat, berakidah dengan akidah Salaf Ahlusunah, atau paling tidak mereka adalah

para pakar yang dianggap bersih dan tidak mengakomodir kebidahan dalam akidah. Demikian pula dengan para pakar linguistik Arab di negeri-negeri lain. Mereka adalah seperti Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam Al-Harawi, Ibnu Qutaibah, Abu Amr bin Al-Ala', Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ashmu`i, Ibrahim Al-Harbi, Ahmad bin Yahya Tsa`lab, dan Al-Jauhari.

Kemudian, ilmu kalam dan filsafat mulai masuk dan mempengaruhi akidah banyak pakar linguistik. Madzhab Al-Asy`ariyah dan Muktazilah mulai menguasai mereka. Kondisi yang sama juga terjadai di kalangan fuqaha, ulama hadits dan tafsir. Hal itu meskipun memang tingkat pengaruh ilmu kalam dan filsafat terhadap mereka bervarisai, ada yang kental dan mencolok, dan ada yang ringan.

Lahirnya Ilmu Kalam Sebagai Sebuah Disiplin Ilmu

Ilmu kalam, pada era awal generasi ulama yang mulai menggunakannya, seperti Ma`bad Al-Juhani, Ghailan Ad-Dimasyqi, Al-Jahm, Al-Ja`d, Ibnu Karram, Bisyr Al-Marisi dan yang lainnya, masuk ke dalam Islam belum dalam bentuk sebuah disiplin ilmu yang tersusun secara sistematis dan terstruktur. Akan tetapi, ilmu kalam waktu itu diterapkan pada masalah-masalah tauhid, keimanan dan perkara ghaib secara acak dan parsial dalam bentuk permasalahan dan pertema, tidak secara utuh dan penuh.

Misalnya, Ma`bad, Ghailan dan Washil bin Atha` menerapkan ilmu kalam pada masalah takdir.

Dzar bin Abdullah dan Qais Al-Mashir menerapkan ilmu kalam pada masalah keimanan, dan menghasilkan paham *irja'*.

Washil bin Atha' dan Amr bin Ubaid menerapkan ilmu kalam pada masalah yang dikenal dengan sebutan *manzilah baina manzilatain* bagi pelaku dosa besar.

Al-Ja`d, Al-Jahm dan Bisyr menerapkan ilmu kalam pada tema sifat-sifat Tuhan dan menghasilkan paham yang menegasikan sifat-sifat Tuhan.

Jadi, tiap ulama menerapkan ilmu kalam pada masalah dan bab tertentu saja.

Mereka mulai masuk ke dalam ranah kajian Islam dan persoalan-persoalan ghaib dari setiap arah dengan dasar yang sama. Akan tetapi, mereka belum sampai pada tataran menulis sebuah tema yang merupakan dasar dan pokok ilmu kalam.

Kemudian, datang generasi lain semisal Abu Al-Hudzail Al-Allaf dan sahabatnya yang bernama Abu Ishaq An-Nazhzham. Generasi ini dan ulama yang mengikuti jejak mereka, mempelajari buku-buku filsafat secara intensif dan luas. Paham *i`tizal* mulai muncul dan memiliki kekuatan dengan dalil-dalil filsafatnya dalam ranah tema-tema keislaman. Meskipun begitu, mereka juga belum sampai pada tataran menelurkan karya yang berisikan pokok-pokok paham *i`tizal* yang menjadi asas aliran mereka. Al-Qadhi Abdul Jabbar menukil bahwa An-Nazhzham adalah seorang yang *ummi* (tidak bisa menulis). Generasi ini diwakili oleh beberapa tokoh, di antaranya Bisyr bin Al-Mu`tamir, Mu`ammar bin Abbad As-Sulami dan Tsumamah bin Al-Asyras.

Estafet aliran pengusung ilmu kalam dalam Islam ini dilanjutkan oleh sejumlah tokoh semisal Abu Ja`far Al-Iskafi dan Al-Jahizh. Kemudian, diikuti oleh tokoh lain semisal Abu Ali Al-Juba'i, putranya yang bernama Abu Hasyim Al-Juba'i, dan yang lainnya.

Generasi ini mempelajari ilmu kalam dan prinsip-prinsip argumentasi filsafat, disamping pandangan guru-guru mereka. Kemudian, mereka mulai mensistemisasi ilmu kalam, mengumpulkan dan menyatukannya menjadi sebuah disiplin ilmu, mempelajari, memaparkan dan menguraikannya secara lebih luas, dan menuangkannya dalam tulisan. Pokok-pokok pemikiran mereka sama, meskipun terdapat perbedaan dalam cara memaparkannya dan tingkat konsistensinya. Sebab, *i'tizal* adalah sebuah gagasan pemikiran yang diadopsi oleh Rafidhah, Khawarij dan yang lainnya.

Aliran *i'tizal* (Muktazilah) menampilkan penggunaan dalil-dalil aqli dan bukti-bukti indrawi (konkret) untuk membuktikan perkara-perkara transendental (ghaib), dan mendahulukannya atas dalil-dalil syar`i. Dalam hal ini, kelompok Muktazilah menggunakan ilmu kalam untuk dua hal yaitu:

Pertama, mendebat para filsuf dan orang-orang Atheis. Ilmu kalam memiliki pengaruh bagi filsafat dan para filsuf, sebab ilmu kalam merupakan perangkat yang mereka terima dan yakini.

Kedua, untuk mengkaji dan menetapkan masalah-masalah agama, terutama perkara-perkara *ghaibiyat* (transendental). Akibatnya, mereka terperosok ke dalam kesesatan besar dan serius.

Kemudian, muncul generasi ulama yang mempelajari dan mengkaji prinsip-prinsip ilmu kalam dan filsafat mereka. Generasi ulama ini beragam tipenya. Ada yang masih bertipe pengikut dan ada yang sudah bertipe *mutahaqqiq* (menguasai secara mendalam), ada yang bertipe skeptis dan ada yang bertipe mujtahid. Tujuan mereka adalah membantah dan mengcounter ulama kalam dan filsuf dengan menggunakan senjata mereka.

Di antara ulama yang masuk ke dalam ilmu kalam untuk tujuan tersebut adalah Abul Hasan Al-Asy`ari. Dia adalah sosok ulama yang memiliki beberapa tahapan perjalanan pemikiran. Setiap tahapan perjalanan pemikirannya selalu memiliki para pengikutnya sendiri. Dia mempelajari ilmu kalam dari gurunya sekaligus bapak tirinya, yaitu Abu Ali Al-Juba'i. Pada awal perjalanan pemikirannya, dia mengikuti jalan gurunya, yaitu paham Muktazilah. Kemudian, dalam perjalanannya, dia memutuskan untuk meninggalkan paham Muktazilah dan berusaha membangun sebuah paham tengah antara paham Muktazilah dan paham generasi Salaf.

Dia membantah dan mengcounter paham Muktazilah dengan menggunakan ilmu kalam yang dipelajarinya. Dia tidak menegasikan sifat-sifat Tuhan secara keseluruhan, akan tetapi dia menetapkan sifat-sifat akli, dan menta'wil sifat-sifat *khabariyah sam`iyah* (sifat-sifat Tuhan yang disebutkan dalam Al-Qur`an dan hadits). Dia berhasil menciptakan pengaruh terhadap paham Muktazilah. Dia merupakan ulama paling terkenal yang pada awalnya mengikuti paham Muktazilah, kemudian meninggalkannya dan berbalik arah menolak dan mengcounternya. Pada ujung perjalanan pemikirannya, dia akhirnya mengikuti jalan generasi Salaf dengan tidak menta'wil sifat-sifat.

Akan tetapi, manhaj kalamnya terlanjur diikuti banyak orang, hingga akhirnya menjadi sebuah aliran atau madzhab yang diikuti.

Orang-orang Al-Asya`irah melalukan infiltrasi ke dalam Muktazilah melalui dua pintu yang sama yang menjadi pintu Muktazilah untuk melakukan infiltrasi ke dalam kelompok filsuf. Pertama, pintu yang mereka gunakan untuk melakukan infiltrasi ke dalam aliran Muktazilah, lalu mengcounter dan mendebat kesesatan mereka dengan menggunakan senjata mereka sendiri. Kedua, mereka masuk dengan menggunakan ilmu kalam untuk menetapkan masalah-masalah keimanan dan perkara-perkara transendental.

Di antara faktor yang membuat Muktazilah terbuai dan terpedaya adalah bahwa mereka mendapati pengaruh paham mereka dalam mendebat kelompok filsuf. Sedangkan di antara faktor yang membuat Al-Asya`irah terbuai dan terpedaya adalah, bahwa mereka mendapati pengaruh paham mereka dalam mendebat kelompok Muktazilah. Jadi, masing-masing kelompok hanya melihat aspek pengaruh yang berhasil mereka timbulkan, akan tetapi tidak melihat aspek kerugian yang ditimbulkan.

Ada tiga ulama kalam dari satu generasi yang membangun ilmu kalam menjadi sebuah disiplin ilmu berdasarkan manhaj Abul Hasan Al-Asy`ari di timur jauh, terutama Khurasan. Ketiga ulama kalam tersebut adalah Abu Bakar Muhammad bin Al-Hasan bin Furak, Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad Al-Isfarayini, dan Abu Bakar Muhammad bin Ath-Thayib bin Al-Baqilani.

Mereka bertiga mengambil dan mempelajari madzhab Abul Hasan Al-Asy`ari di Irak melalui para murid Abul Hasan Al-Asy`ari. Di antara muridnya yang spesial adalah Abu Bakar Al-Qaffal Asy-Syasyi Al-Faqih, Abu Al-Hasan Al-Bahili, dan Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Mujahid Ath-Tha'i Al-Bashri. Al-Baqilani belajar madzhab Abul Hasan Al-Asy`ari dari Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Mujahid Ath-Tha'i Al-Bashri ini.

Bahkan Abu Al-Hasan Al-Bahili membuat majelis pengajaran khusus tiap hari jumuah untuk mereka bertiga.

Sebenarnya, banyak pelajar yang menimba ilmu fikih dan ilmu kalam dari Abul Hasan Al-Asy`ari. Mereka kebanyakan dari Khurasan. Akan tetapi, penyebaran madzhab Abul Hasan Al-Asy`ari lewat mereka tidak seefektif dan sebesar penyebarannya lewat para murid dari para murid Abul Hasan Al-Asy`ari, terutama mereka bertiga di atas, yaitu Ibnu Furak, Al-Isfarayini dan Al-Baqilani.

Masing-masing dari mereka bertiga menetap di suatu daerah dan aktif mengajar. Banyak ulama fikih dan hadits yang belajar kepada mereka bertiga.

Ibnu Furak misalnya menetap di Naisabur. Di antara ulama hadits yang pernah belajar kepadanya adalah Abu Abdillah Al-Hakim pemilik buku *Al-Mustadrak*, muridnya yang bernama Al-Baihaqi, dan Abu Dzarr Al-Harawi yang merupakan perawi *Shahih Al-Bukhari*. Sedangkan dari kalangan selain ulama hadits, di antaranya ada nama Abu Al-Qasim Al-Qusyairi pemilik buku *Ar-Risalah*, dan ulama yang lainnya. Al-Qusyairi juga pernah belajar kepada Abu Ishaq Al-Isfarayini. Al-Qusyairi tidak memiliki kesempatan belajar kepada Al-Baqilani secara langsung, dikarenakan dia berdomisili di Baghdad. Al-Qusyairi hanya menimba ilmu dari Al-Baqilani lewat buku-bukunya saja.

Sebelum kemunculan Ibnu Furak dan Al-Isfarayini, mayoritas ulama hadits di Khurasan tidak ada yang menimba ilmu kalam dan melakukan penta'wilan terhadap sifat-sifat Ilahiah. Baru setelah Ibnu Furak dan Al-Isfarayini datang, ada sebagian ulama hadits yang terpengaruh dengan pemikiran mereka berdua, di antaranya adalah Al-Baihaqi.

Orang yang mencermati bentuk-bentuk penta'wilan Al-Baihaqi terhadap sifat-sifat dalam berbagai karyanya, semisal dalam buku *Al-I`tiqad* dan *Al-Asma' wa Ash-Shifat*, maka dia akan menemukan keterpengaruhan Al-Baihaqi oleh bentuk-bentuk penta'wilan Ibnu Furak dalam bukunya yang berjudul *Musykil Al-Hadits wa Bayanuhu*.

Ibnu Furak merupakan ulama yang cukup keras melakukan counter terhadap lawan-lawannya, baik dari kelompok pengikut aliran yang menetapkan sifat-sifat dengan jalur *tasybih*, semisal kelompok

Al-Karramiyah yang gara-gara mereka ini Ibnu Furak diusir dari Ar-Ray, maupun dari kalangan ulama yang menetapkan sifat berdasarkan pemahaman generasi Salaf. Ibnu Furak melakukan counter dan bantahan terhadap buku *At-Tauhid* karya Ibnu Khuzaimah dan terhadap buku yang mengulas seputar sifat yang ditulis oleh muridnya yang bernama Abu Ali Adh-Dhuba`i. Al-Hakim, pemilik buku *Al-Mustadrak*, memuji akidah Ibnu Khuzaimah. Tidak terdeteksi adanya keterangan yang menyebutkan bahwa Ibnu Khuzaimah menta'wil sifat, atau memiliki pernyatan yang sejalan dengan pemikiran ulama kalam dalam masalah sifat.

Sementara itu, Abu Ishaq Al-Isfarayini An-Naisaburi, juga aktif mengajar dan menulis dalam bidang ilmu kalam dan *jadal* (debat). Di antara murid-muridnya yang mengikuti jejak pemikirannya adalah Abu Ath-Thayib bin Al-Baqilani, Abdul Qahir Al-Baghdadi An-Naisaburi, Abu Al-Qasim Al-Isfarayini, Imam Al-Haramain Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini yang juga merupakan murid Abu Al-Qasim, dan Abu Hamid Al-Ghazali Ath-Thusi yang merupakan murid Al-Juwaini. Mereka semua berasal dari Khurasan dan sekitarnya, kecuali Abu Bakar Al-Baqilani yang berdomisili di Irak.

Al-Baqilani merupakan salah satu ulama yang pernah belajar kepada Ibnu Mujahid, Al-Bahili dan para sahabat Abul Hasan Al-Asy`ari lainnya. Dia merupakan ulama yang menguasai ilmu kalam. Dia memiliki pengaruh terhadap ulama Sunnah dan atsar, karena dua hal. Pertama, karena dia termasuk ulama yang melancarkan bantahan dan counter terhadap kelompok Muktazilah, Rafidhah, Bathiniyah, dan kelompok-kelompok ulama kalam. Kedua, karena dia juga menaruh perhatian dan menekuni hadits dan periwayatannya.

Secara umum, ulama kalam kurang begitu menaruh perhatian terhadap bidang hadits, kecuali Al-Baqilani. Dia memiliki perhatian cukup besar terhadap bidang hadits. Hal inilah yang menjadi salah satu sebab kenapa pengaruhnya terhadap ulama hadits relatif lebih besar dibandingkan ulama kalam lainnya. Disamping itu, Al-Baqilani juga menaruh perhatian pada bidang fikih dan ushul fikih.

Al-Baqilani meletakkan dasar-dasar ilmu kalam dan mukaddimahnya. Dia menyebarkan ilmu kalam di Khurasan. Banyak orang yang belajar kepadanya di Khurasan, terutama dari kalangan penduduk Irak dan Syam.

Ada sejumlah ulama yang belajar kepada Al-Baqilani, kemudian mereka pergi ke Maghrib dan menetap di sana. Mereka itu termasuk generasi ulama yang pertama pergi ke Maghrib sambil membawa ilmu kalam. Di antaranya adalah Abu Imran Al-Fasi Al-Qairawani yang merupakan salah satu murid Ibnu Abi Zaid. Di antaranya lagi adalah Abu Al-Hasan bin Al-Qabisi Al-Qairawani, Abu Thahir Al-Baghdadi, dan Al-Husain Al-Adzri.

Di antara ulama yang menyebarkan dan mempromosikan ilmu kalam dari Al-Baqilani adalah muridnya yang bernama Abu Dzarr Al-Harawi perawi *Shahih Al-Bukhari*. Pengaruhnya di tengah masyarakat cukup besar dalam bidang yang satu ini. Bahkan Al-Harawi sampai mengatakan bahwa setiap daerah dari negeri Khurasan dan lainnya yang pernah dimasuki oleh Al-Baqilani, maka tidak ada satu orang pun dari ahli Sunnah yang diakui kedudukannya kecuali yang semadzhab dan sejalan dengannya.[43]

Pada awal mulanya, Al-Baqilani tidak memperlihatkan dan mempromosikan perkataan-perkataannya dalam bidang ilmu kalam, akan tetapi dia memperlihatkan kalau dirinya sejalan dengan madzhab Imam Ahmad bin Hanbal. Jika dirinya memperlihatkan suatu statemen yang berbau ilmu kalam, maka sebagian ulama yang semasa dengannya, semisal Abu Hamid Al-Isfarayini dan Ibnu Hamid Al-Hanbali, akan langsung mengingkarinya dan mengecamnya.

Al-Baqilani mengarang sejumlah buku. Di antaranya adalah, *I`jaz Al-Qur`an*, *At-Tamhid fi Ar-Rad ala Al-Mulhidah wa Al-Mu`aththilah wa Al-Khawarij wa Al-Mu`tazilah*, *Tamhid Al-Awa'il wa Talkhish Ad-Dala'il*, *Al-Inshaf fi ma Yajibu I`tiqaduhu wa la Yajuzu Al-Jahlu bihi*, *Al-Bayan an Al-Farq Baina Al-Mu`jizati wa Al-Karamati*, *Kasyf Asrar Al-Bathiniah*, *Syarh Al-Ibanah*, dan *At-Taqrib wa Al-Irsyad*.

---

[43] *Siyar Al A`lam*, 17/558.

Ada sebagian sahabat Al-Baqilani yang mengait-ngaitkan Imam Ahmad bin Hanbal dengan ilmu kalam dan menyebutkan sejumlah perkataan berbau ilmu kalam yang katanya itu adalah perkataan Imam Ahmad bin Hanbal. Padahal, Imam Ahmad bin Hanbal sama sekali tidak mengetahui perkataan-perkataan tersebut, dan tidak pula para sahabatnya. Bahkan salah satu sahabat Al-Baqilani yang bernama Ibnu Al-Labban Al-Ashbahani menulis sebuah risalah dengan judul *Syarh Maqalah Al-Imam Al-Auhad Abi Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal*, dan berusaha mengaitkan madzhab Al-Asy`ari kepada Imam Ahmad.

Itu adalah fase awal peralihan fuqaha Malikiyah dan fuqaha Asy-Syafi'iah dari madzhab Salaf -yang merupakan madzhab Imam Malik, Imam Asy-Syafi`i dan Imam Ahmad- ke madzhab Abul Hasan Al-Asy`ari dan memberikan tempat bagi ilmu kalam. Bahkan, Abu Al-Hasan Al-Karaji Asy-Syafi`i dalam bukunya yang berjudul *Al-Fushul fi Al-Ushul an Al-A'immah Al-Fuhul Ilzaman li Dzawi Al-Bida`i wa Al-Fudhul*, sampai mengkritik fuqaha Asy-Syafi'iah dan Malikiyah atas langkah mereka meninggalkan akidah Imam Malik dan Imam Asy-Syafi`i dan lebih memilih pendapat Al-Asy`ariyah dalam masalah-masalah yang membedai madzhab Salaf.

Meskipun Al-Baqilani termasuk ulama hadits, namun ilmu kalam dan *nazhar* telah menyita waktu dan perhatiannya, sehingga kontribusinya dalam dunia periwayatan hadits dan *dirayah* menjadi kurang maksimal dan tidak signifikan.

Di antara ulama yang setingkatan dengan Ibnu Furak, Al-Isfarayini dan Al-Baqilani, adalah Abu Ath-Thayib Sahl bin Muhammad bin Sulaiman Ash-Shu`luki syaikh negeri Naisabur. Abu Ath-Thayib, ayahnya dan putranya sealiran dalam bidang *ushul* dan *furu`*. Akan tetapi, Ibnu Furak, Al-Isfarayini dan Al-Baqilani relatif lebih terkenal dan lebih dominan jejak dan pengaruhnya dibandingkan Abu Ath-Thayib Sahl bin Muhammad bin Sulaiman Ash-Shu`luki.

Banyak di antara mereka yang melancong ke Irak. Sebab, waktu itu, Irak merupakan pusat pertemuan ulama kawasan *masyriq* (kawasan negeri Islam bagian timur) dan *maghrib* (kawasan negeri Islam bagian barat).

Banyak ulama Khurasan yang aktif mengajar di Irak, menyebarkan ilmu fikih, ilmu kalam dan *suluk*. Di antaranya adalah Al-Isfarayini, Al-Juwaini dan Al-Ghazali. Bahkan, Al-Ghazali menetap dan mengajar di Irak cukup lama, yaitu selama sekitar sebelas tahun. Banyak masyarakat dari kawasan *maghrib* dan lainnya yang belajar dan menimba ilmu kepadanya.

Generasi pertama dan kedua dari para sahabat Al-Asy`ari, semisal Al-Bahili, Ibnu Mujahid, Ibnu Furak, Al-Isfarayini, dan Al-Baqilani, relatif masih lebih dekat kepada golongan Sunnah, dibandingkan generasi ketiga yang diwakili oleh Al-Juwaini, Al-Ghazali dan lainnya. Generasi ketiga ini relatif lebih jauh dari manhaj generasi Salaf. Ulama generasi terdahulu masih menetapkan dan mengafirmasi sifat-sifat *khabariah* (sifat-sifat Tuhan yang disebutkan dalam Al-Qur`an dan Sunah) semisal *uluw*, *istiwa'*, *al-yadain*, *al-wajhu* dan yang lainnya. Sementara itu, ulama generasi setelahnya menegasikan sifat-sifat *khabariyah* tersebut, atau bersikap *tawaquf* (abstain), semisal Ar-Razi, Al-Amudi dan yang lainnya.

Ilmu Kalam di Maghrib

Madzhab kalam Al-Asy-`ari muncul dan tersebar luas di Irak pada beberapa periode akhir abad keempat. Ulama Irak pada abad ketiga begitu anti terhadap ilmu kalam secara keseluruhan. Meskipun memang tidak bisa dinafikan keberadaan sedikit ulama yang mempelajarinya, dan ada sebagian dari mereka yang mempelajarinya secara diam-diam dan sembunyi-sembunyi.

Kemudian, bersamaan dengan berjalannya waktu, ilmu kalam mulai muncul di Irak. Di masjid-masjid ditemukan majelis-majelis pengajian yang mengajarkan ilmu kalam. Ulama dari berbagai belahan datang ke Irak dan belajar ilmu kalam dari para ulama di sana. Dari Irak, ilmu kalam menyebar ke Syam, yaitu dibawa oleh Abu Al-Hasan Abdul Aziz bin Muhammad Ath-Thabari yang dikenal dengan panggilan Ad-Dummal. Dia termasuk salah satu sahabat Abul Hasan Al-Asy`ari.

Waktu itu, melancong ke belahan negeri Islam bagian timur jauh bukan menjadi kebiasaan ulama Maghrib (Maroko). Mereka biasanya pergi ke

Hijaz, Syam dan Irak. Dari Hijaz, Syam dan Irak lah ilmu kalam dipelajari dan selanjutnya menyebar di Maghrib.

Di antara ulama Maghrib yang mempelopori ilmu kalam dan mempelajarinya dari Al-Baqilani, sebagaimana yang telah disebutkan di atas, adalah Abu Imran Al-Fasi Al-Qairawani yang merupakan salah satu murid Ibnu Abi Zaid. Pandangan akidah Abu Imran tidak terdeteksi dengan jelas melainkan hanya dalam bentuk sejumlah pernyataan yang sejalan dengan prinsip-prinsip yang diletakkan oleh Al-Asya`irah, seperti dalam sebuah buku yang berjudul *Taqayid Abi Imran Al-Fasi*. Dia berkata tentang *ariyyah al-mar'ah*, "Disyaratkan dia haruslah perempuan yang agamis, menunaikan shalat dan mengenal Tuhannya tanpa taklid."

Ini adalah salah satu ketetapan Al-Asya`irah, sebab mereka tidak memperbolehkan taklid dalam bidang akidah. Mereka melihat seorang yang bertaklid dalam akidah belum bisa disebut orang Mukmin, hingga dia melakukan *nazhar* dan mampu berdalil, supaya keimanannya sah.

Abu Imran Al-Fasi ini bertemu dengan Al-Baqilani dan muridnya yang bernama Abu Dzarr di Makkah. Dia meninggal dunia setelah gurunya dan sebelum muridnya. Barangkali, hal inilah yang menyebabkan tidak terdeteksinya statemen dirinya yang jelas dalam bab ini.

Waktu itu, reputasi Abul Hasan Al-Asy`ari tetap harum dan terkenal di Maghrib di mata dua kelompok. Pertama, di mata segolongan pengikut madzhab Salaf. Mereka memuji dan mengapresiasi langkah Abu Hasan Al-Asy`ari dalam membantah dan mengcounter kelompok Muktazilah. Golongan ini memuji efek eksternal ilmu kalam, akan tetapi tidak suka pada efek internal ilmu kalam. Yakni, memuji efek ilmu kalam yang berhasil diubah oleh Abul Hasan Al-Asy`ari menjadi senjata untuk mengcounter pihak lain, akan tetapi tidak setuju dengan pengaruh ilmu kalam terhadap diri Abul Hasan Al-Asy`ari.

Kedua, di mata golongan pengikut madzhab ilmu kalam Abul Hasan Al-Asy`ari. Oleh karena itu, Abul Hasan Al-Asy`ari dipuji oleh Ibnu Abi Zaid Al-Qairawani. Akidah Ibnu Abi Zaid Al-Qairawani mengikuti

madzhab Salaf. Hal ini sebagaimana yang termaktub dalam bukunya yang terkenal. Juga dipuji oleh Abu Al-Hasan bin Al-Qabisi Al-Qairawani yang merupakan salah satu murid Al-Baqilani dan berada pada satu tingkatan. Mereka berdua meninggal dunia pada tahun yang sama. Waktu itu, manhaj ilmu kalam Abul Hasan Al-Asy'ari di Maghrib belum terbentuk secara sistematis. Hal ini sebagaimana yang telah saya jelaskan secara lebih luas dalam buku *Syarh Al-Aqidah Al-Qairawaniyah.*

Abu Dzarr Al-Harawi mempelajari ilmu kalam dari Ibnu Furak dan Al-Baqilani. Abu Dzarr Al-Harawi belajar ilmu kalam secara lebih intensif dari Al-Baqilani. Pengaruh Al-Baqilani begitu kuat pada dirinya. Hal itu dikarenakan dia melihat gurunya, yaitu Ad-Daraquthni di Baghdad begitu memuliakan Al-Baqilani. Oleh karena itu, Al-Harawi begitu intensif berguru kepada Al-Baqilani. Dia belajar *furu'* Imam Malik dan prinsip-prinsip madzhab Al-Asy'ari dari Al-Baqilani. Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh muridnya yang bernama Abu Al-Walid Al-Baji. Ad-Daraquthni begitu memuliakan Al-Baqilani, karena kontribusi dan sikapnya terhadap Muktazilah dan ulama kalam dari kalangan Rafidhah, bukan karena pendalamannya terhadap ilmu kalam dan penta'wilannya terhadap sifat-sifat.

Al-Harawi tinggal di Makkah selama sekitar tiga puluh tahun. Di Makkah, di samping mengajarkan hadits seperti *Shahih Al-Bukhari,* dia juga mengajarkan ilmu kalam. Dia adalah ulama pertama yang membawa masuk ilmu kalam ke Makkah, sebagaimana hal ini dikatakan oleh Abu Umamah Al-Maliki[44] dan Ibnu Al-Jauzi.[45]

Masyarakat, terutama penduduk Maghrib, banyak yang pergi menemui Al-Harawi untuk belajar hadits. Di samping mengajarkan hadits kepada mereka, Al-Harawi juga mengajarkan ilmu kalam kepada mereka dan memperkenalkan kepada mereka tokoh-tokoh ulama kalam di Masyriq, yaitu Irak dan sekitarnya. Pada masa itu, banyak tokoh ulama dan para qadhi dari Maghrib jauh dan dekat, pergi belajar kepada Al-Harawi. Di

---

44 *Ad-Dar'u,* 2/101-102, *Siyar Al-A'lam,* 17/557, dan *Al-Bidayah wa An-Nihayah,* 12/50.

45 *Al Muntazhim,* 8/116, 268 dan 16/133.

antaranya adalah Abu Al-Walid Al-Baji. Dia rela tinggal di Makkah selama bertahun-tahun untuk belajar kepada Al-Harawi. Selama tiga tahun, dia tinggal bersama Abu Dzarr Al-Harawi, ikut pergi bersamanya kemanapun dia pergi, dan mengabdi kepadanya.

Kemudian, setelah itu, Abu Al-Walid pergi ke Irak dan tinggal di Baghdad. Dia menemui sahabat Al-Baqilani yang bernama Abu Ja`far As-Simnani Al-Hanafi di Mosul, dan belajar kepadanya selama setahun.

Pengaruh Al-Baqilani dan Abu Dzarr Al-Harawi di kalangan ahli hadits lebih menonjol dibandingkan yang lain. Hal itu karena mereka berdua juga merupakan ahli hadits. Aktifitas mereka berdua dalam dunia periwayatan hadits cukup terkenal di penjuru negeri.

Kemudian, jejak langkah Abu Dzarr Al-Harawi di Makkah dilanjutkan oleh Imam Al-Haramain Al-Juwaini. Dia mengajar ilmu kalam dan yang lainnya. Dari Imam Al-Haramain lah generasi kedua ulama kalam dan ulama Al-Asya`irah Maghrib belajar dan menimba ilmu, hingga bukunya yang berjudul *Al-Irsyad* menjadi buku utama mayoritas ulama Al-Asya`irah Maghrib.

Sebelum itu, ilmu kalam di Andalusia dan Maghrib secara umum, belum terbentuk secara sistematis sebagai sebuah disiplin ilmu. Hampir tidak ada satu orang pun ulama Maghrib dari kalangan Malikiyah dan Asy-Syafi'iyah yang mempelajari ilmu kalam atau membuat tulisan tentang ilmu kalam sebelum itu, meskipun sudah ditemukan jejak pengaruh ilmu kalam pada sebagian dari mereka. Waktu itu, mereka bersikap menolak ilmu kalam dan memperingatkan untuk tidak mempelajarinya. Abu Muhammad bin Abu Zaid Al-Qairawani memiliki sebuah buku yang berisikan kritikan dan celaan terhadap ilmu kalam dan *jadal*, serta menyerukan untuk tetap teguh mengikuti *atsar* dan jalan generasi Salaf.

Mayoritas ulama Maghrib yang meninggal dunia sebelum abad keempat hijriah dan kebanyakan ulama yang hidup pada periode paroh pertama abad kelima hijriah, masih konsisten meneguhi jalan generasi Salaf, terutama dari kalangan para sahabat Imam Malik dan murid-muridnya,

semisal Abdurrahman bin Al-Qasim, Abdullah bin Wahb, dan Asad bin Al-Furat. Begitu juga ulama generasi murid-murid mereka, semisal Sahnun pemilik buku *Al-Mudawwanah* dan Ashbagh bin Al-Faraj Al-Mishri. Juga para Imam madzhab Maliki dan para pengikutnya dari kalangan para tokoh ulama Mesir, semisal Muhammad bin Ahmad bin Ishaq bin Khuwaiz Mindad Al-Mishri. Dia menolak ilmu kalam dan pendapat Al-Asya`irah dengan menyebutkan nama mereka secara terang-terangan dalam *al-ijarat* dari bukunya yang berjudul *Al-Khilaf*. Begitu juga para tokoh ulama Andalusia, semisal Abu Muhammad Al-Ashili, Ibnu Abi Zamanin Al-Ilbiri dalam bukunya yang berjudul *Ushul As-Sunnah*, Abu Al-Walid bin Al-Faradhi, Abu Bakar Muhammad bin Mauhab yang merupakan sahabat Ibnu Abi Zaid sekaligus pen-*syarah* risalahnya.

Dia adalah kakek Abu Al-Walid Al-Baji dari jalur ibu. Juga, seperti Abu Umar Ath-Thalamanki dalam bukunya yang berjudul *Al-Ushul*, Abu Amr Ad-Dani, dan Abu Umar bin Abdul Bar. Dalam dua bukunya yang berjudul *Al-Jami`* dan *At-Tamhid*, dia mengcounter pandangan-pandangan Al-Asya`irah, menyebutkan nama mereka secara eksplisit di sejumlah tempat, dan menjelaskan madzhab Salaf. Juga sekelompok ulama generasi kemudian, semisal Razin bin Muawiah dan yang lainnya. Juga para tokoh ulama Qairawan, semisal Sahnun, putranya yang bernama Muhammad, Ibnu Abi Zaid, dan Makki bin Abu Thalib Al-Qaisi.

Mereka mengukuhkan prinsip-prinsip madzhab Salaf, mengafirmasi sifat *al-istiwa`* dan *uluw Adz-Dzat*, dan mengafirmasi sifat-sifat *khabariyah* tanpa penta'wilan. Memang, terkadang di dalam perkataan salah seorang dari mereka, terdapat semacam statemen yang sejalan dengan pandangan ulama kalam -terutama Al-Asya`irah generasi awal- dalam satu atau dua masalah. Akan tetapi, hal itu bukan dalam konteks membakukan madzhab ta'wil. Hal ini seperti pernyataan Ad-Dani dalam risalahnya yang berjudul *Al-Wafiyah* yang mencocoki pandangan Al-Asya`irah dalam hal bahwa ridha dan murka azali Allah kepada para hamba-Nya adalah menurut *khatimah*-nya (amal penutup seseorang).[46]

---

[46] *Ar Risalah Al Wafiyah*, karya:Ad Dani, hlm. 124.

Kemudian, bersamaan dengan berjalannya waktu, ilmu kalam mulai diakomodasi dan mendapatkan tempat, komitmen dan konsistensi pada *atsar* dan madzhab Salaf mulai menyusut. Ulama Asy-Syafi'iyah Masyriq belajar *furu'* (ilmu cabang) agama dari ulama Asy-Syafi'iyah Maghrib, sebaliknya ulama Asy-Syafi'iyah Maghrib belajar *ushul* (ilmu dasar) agama dari ulama Asy-Syafi'iyah Masyriq.

Sebenarnya, dari kalangan ulama Malikiyah Maghrib abad keenam, masih banyak ulama yang mengafirmasi dan menetapkan sifat-sifat, semisal wajah, tangan, mata dan *istiwa'*. Salah satunya adalah Abu Al-Walid bin Rusyd Al-Jad, seperti dalam buku *Al-Muqaddimat Al-Mumahhidat* dan *Al-Bayan wa At-Tahshil.*[47] Dalam kumpulan fatwanya, dia memiliki fatwa tentang keharusan melarang para pejabat dan para pelajar pemula dari membaca ilmu kalam dan madzhab Al-Asya'irah,[48] meskipun dalam fatwa lain, dia memuji dan memberikan apresiasi kepada Abul Hasan Al-Asy'ari, Ibnu Furak, Al-Baqilani, dan Abu Ishaq Al-Isfarayini atas kontribusi mereka dalam mengcounter para filsuf.[49]

Sebenarnya ilmu kalam dan madzhab Al-Asya'irah tidak diadopsi secara keseluruhan oleh para ulama Maghrib. Biasanya, setiap ulama hanya mengadopsi sebagian saja, sehingga dalam beberapa masalah, dia mengadopsi pandangan ulama kalam, akan tetapi dalam masalah lain, dia tetap konsisten pada madzhab akidah Salaf. Fenomena yang sama juga terjadi di kalangan ulama Masyriq, yaitu Khurasan dan sekitarnya.

Di samping itu, di Maghrib dan Masyriq hingga abad-abad belakangan, masih tetap ditemukan ulama yang secara konsisten dan total berpegang pada madzhab akidah Salaf. Di antaranya adalah, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Misnawi Ad-Dala'i Al-Fasi, salah satu tokoh ulama abad dua belas. Dia menulis sebuah buku yang diberi judul *Juhd Al-Muqill Al-Qashir fi Nushrati Asy-Syaikh Abdil Qadir*. Dalam buku ini, dia membantah dan mengcounter madzhab ulama kalam dari kalangan Al-Asya'irah dan yang lainnya.

---

[47] *Al-Muqaddimat Al-Mumahhidat*, 1/20, 21, dan *Al-Bayan wa At-Tahshil*, 16/368-369.
[48] *Fatawa Ibnu Rusyd Al-Jad*, 2/966-972, fatwa nomor 278.
[49] *Fatawa Ibnu Rusyd Al-Jad*, 2/802-805, 943-945, fatwa nomor 189 dan 265.

Juga seperti Al-Faqih As-Sulthan Muhammad bin Abdullah Al-Alawi, raja Maghrib Al-Arabi abad dua belas akhir dan awal abad tiga belas. Di samping seorang raja, dia juga seorang ulama. Dia menjelaskan madzhabnya di beberapa tempat dari buku-buku yang ditulisnya. Di antaranya adalah dalam bukunya yang berjudul *Thabaq Al-Arthab fi ma Iqtathafna min Masanid Al-A'immah wa Kutub Masyahir Al-Malikiyah wa Al-Imam Al-Haththab*. Dia berkata,[50] "Saya secara pribadi mengikuti Imam empat dalam bidang ibadah, tanpa membeda-bedakan satu sama yang lain. Adapun dalam selain bab ibadah, semisal nikah, talak, jual beli, *hubus*, hibah, *itq* (pemerdekaan budak) dan yang lainnya, maka aku hanya mengikuti madzhab Imam Malik. Sebab, aku adalah seorang Maliki (pengikut madzhab Imam Malik), dan seorang Hanbali dalam bidang akidah. Aku percaya sepenuhnya bahwa akidah Imam Ahmad sama dengan akidah tiga Imam yang lain, bahwa mereka semua berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka."

Salah satu kebiasaan Al-Faqih As-Sulthan Muhammad bin Abdullah Al-Alawi adalah menulis kata pembuka dalam buku-bukunya dengan kalimat, "Seorang Maliki madzhabnya dan seorang Hanbali akidahnya."[51] Dia menulis seperti itu, karena dia melihat orang-orang di Maghrib Al-Arabi berpikir bahwa semata-mata berafiliasi kepada madzhab Imam Malik seakan-akan berarti bahwa dia juga mengikuti akidah Al-Asy`ari, dikarenakan akidah Al-Asy`ari merupakan akidah kebanyakan ulama Malikiyah. Jadi, sepertinya dia ingin menyatakan bahwa dirinya tidak berafiliasi kepada pokok-pokok akidah ulama Malikiyah generasi belakangan, akan tetapi mengikuti akidah Imam Malik dan murid-muridnya. Hal ini seperti yang dia nyatakan dan terangkan dalam bukunya yang berjudul *Al-Futuhat Al-Ilahiyah fi Ahadits Khair Al-Bariyah*.[52]

Dia mengeluarkan larangan mengajarkan buku-buku akidah yang didasarkan atas ilmu kalam, dan memerintahkan untuk mengajarkan akidah Ibnu Abi Zaid di sekolah-sekolah. Hal ini dia cantumkan dalam

---

50 *Thabaq Al-Arthab*, hlm. 41.
51 Seperti dalam buku *Al-Istiqsha'*, karya:As-Salawi, 3/68.
52 *Al Futuhat Al Ilahiyah*, hlm. 320 322, manuksrip di Khizanah Al Qarawiyyin.

sebuah dekrit yang dia keluarkan satu tahun sebelum meninggal dunia. Dia mengancam akan menindak tegas orang yang melanggar dekrit tersebut. Dia juga mengeluarkan larangan mengajarkan ilmu kalam di masjid-masjid. Dia merupakan raja pertama yang menyerukan akidah Salaf di Maghrib Al-Arabi setelah Daulah Al-Murabithun. Sepanjang pengetahuan saya, hingga hari ini, belum ada orang sepertinya yang meneruskan jejak perjalanannya di Maghrib.

Dulu, negeri Maghrib Al-Arabi mengikuti akidah Salaf, seperti keterangan yang ditulis oleh Ibnu Abi Zaid Al-Qairawani, hingga akhir era Daulah Al-Murabithun. Kemudian, datanglah Muhammad bin Tumart pada awal abad keenam, lalu dia mendirikan Daulah Al-Muwahidun, menyebarkan akidah Al-Asy`ari, akidah-akidah berbau ilmu kalam, dan bentuk-bentuk kebidahan dan khurafat. Dia melarang masyarakat keluar dari jalur tersebut. Dia menyebut para pengikutnya dengan sebutan Al-Muwahidun (orang-orang yang bertauhid), untuk menciptakan persepsi atau sindiran sebaliknya bagi pihak-pihak yang berseberangan dengan mereka.

Kemudian, pada saat dinasti Al-Muwahidun runtuh, para ulama ternyata belum mampu keluar sepenuhnya dari cengkeraman pengaruh hegemoni dan 'kewibawaan' akidah Al-Asya`irah yang telah tercipta sebelumnya. Akibatnya, pada saat mengajarkan akidah, meskipun mereka juga menyampaikan akidah Salaf di samping akidah Asya`irah dan ulama kalam, akan tetapi pada ujungnya mereka mentarjih akidah Al-Asy`ari. Dalam perjalanan selanjutnya, tetap tidak ada perubahan yang berarti di kalangan ulama dari kondisi sebelumnya, kecuali hanya dalam bentuk menyampaikan pandangan yang berbeda yang tidak diunggulkan. Dalam hal ini, perubahan yang mereka ciptakan hanya sebatas mengangkat sedikit madzhab akidah Salaf dari yang sebelumnya dipersepsikan sebagai akidah yang *syadz* (asing, aneh) menjadi akidah *marjuhah* (tidak diunggulkan).

Meskipun begitu, di negeri Maghrib Al-Arabi, masih terdapat kelompok ulama yang masih konsisten pada madzhab akidah Salaf hingga hari ini, semisal Al-Faqih Abdullah bin Idris As-Sunusi Al-Fasi pada pertengahan abad keempat belas.

Merebaknya Ilmu Kalam Dalam Madzhab

Dalam bidang akidah, madzhab kalam tersebar secara lebih luas dan masif dibandingkan madzhab Salaf, dikarenakan madzhab Salaf lebih banyak mengajak kepada sikap diam dibandingkan berbicara. Sedangkan madzhab kalam lebih cenderung mengajak kepada sikap berani berkomentar dan berbicara daripada diam. Sementara itu, karakter manusia adalah lebih tertarik kepada sikap berani berkomentar daripada sikap *tawaquf* (abstain) dan menahan diri, selama ditemukan adanya celah untuk itu, baik apakah celah itu berupa keterangan naqli maupun akli. Ini merupakan sesuatu yang sudah menjadi fitrah atau sifat bawaan manusia. Salah satu bentuk ujian bagi manusia adalah mengendalikan diri untuk tidak membicarakan sesuatu yang diperintahkan untuk menahan diri dari membicarakannya.

Inilah salah satu sebab kenapa para ahli *jadal* (debat) rata-rata minim wawasan hadits. Sebab, hadits dan ilmu kalam memang sulit untuk dikompromikan. Hal itu karena hadits cenderung mengontrol dan membatasi, sementara ilmu kalam cenderung memperlonggar dan memperluas. Oleh karena itu, orang yang menginginkan salah satunya, maka dia tidak begitu tertarik kepada yang lain. Karena alasan inilah, mengapa madzhab Hanabilah dan Malikiyah mengalami penyurutan di segenap kawasan timur dekat dan jauh.

Kebanyakan ulama timur yang mengambil madzhab Al-Asy`ari dalam bidang ushul –baik dari Abu Al-Hasan sendiri secara langsung maupun dari para muridnya- adalah ulama yang bermadzhab Asy-Syafi'i dalam bidang fikih. Kemudian, dalam perjalanan selanjutnya, terjadi keragaman madzhab fikih di antara mereka. Al-Harawi misalnya adalah bermadzhab Maliki. Adapun gurunya, yaitu Al-Baqilani, masih diperselisihkan apa madzhab fikih yang dianutnya. Ada yang mengatakan bahwa dia bermadzhab Maliki, dan ada yang mengatakan dia bermadzhab Asy-Syafi'i. Bahkan ada juga suara yang mengatakan bahwa dia bermadzhab Hanbali.

Mereka juga berselisih mengenai madzhab fikih yang dianut oleh Abul Hasan Al-Asy`ari. Orang yang mengatakan bahwa Abul Hasan Al-Asy`ari

bermadzhab Asy-Syafi'i, maka itu dengan alasan karena guru-gurunya -semisal As-Saji dan Abu Ishaq Al-Marwazi- adalah bermadzhab Asy-Syafi'i. Begitu pula, kebanyakan murid-muridnya juga adalah bermadzhab Asy-Syafi'i.

Orang yang mengatakan bahwa Abul Hasan Al-Asy`ari bermadzhab Maliki, maka itu berdasarkan sejumlah statemen yang diriwayatkan dari ulama yang semasa dengannya. Hal ini sebagaimana keterangan yang dikutip oleh Ibnu Asakir dari Muhammad bin Musa Al-Kala`i dan sejumlah syaikh. Inilah yang dinyatakan secara tegas oleh Ibnu Farhun.

Sementara itu, orang yang mengatakan bahwa Abul Hasan Al-Asy`ari bermadzhab Hanbali, maka itu didasarkan pada statemennya dalam buku *Al-Inabah* yang secara eksplisit menyatakan bahwa akidahnya mengkuti jalan Imam Ahmad dan jalan Salaf. Ulama yang dia jadikan panutan dalam bidang *ushul*, semestinya juga dia jadikan panutan dalam bidang *furu`*.

Ketidakjelasan dan ketidakpastian mengenai madzhab fikih apa yang dianut oleh Abul Hasan Al-Asy`ari adalah dikarenakan dia tidak menulis dalam bidang fikih dan tidak ada pendapat fikih yang dikutip darinya. Hal itu meskipun dalam bidang ushul fikih, Abul Hasan Al-Asy`ari mengikuti madzhab Asy-Syafi`i dalam buku *Ar-Risalah* dan *Ahkam Al-Qur`an*. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Furak dalam risalahnya yang berjudul *Maqalat Al-Asy`ari*.

Madrasah ilmu kalam tersebut diasosiasikan kepada Asy-Syafi'iyah, maksudnya bukan diasosiasikan kepada Imam Asy-Syafi`i, akan tetapi kepada para pengikut madzhab Imam Asy-Syafi`i dalam bidang *furu`*. Nampak jelas pemisahan antara *ushul* dan *furu`* di kalangan mereka. Padahal pernyataan-pernyataan Imam Asy-Syafi`i dalam bidang Ushuluddin tidak keluar dari perkataan-perkataan sahabat dan tabi`in. Pendapat Imam Asy-Syafi`i dalam bidang Ushuludin sama seperti pendapat Imam Malik, Imam Ahmad dan yang lainnya. Banyak sekali keterangan-keterangan dari Imam Asy-Syafi`i yang begitu populer yang menegaskan kenyataan ini. Akan tetapi, sayangnya orang-orang hanya menaruh

perhatian pada buku-buku yang ditulis oleh seorang tokoh ulama, dan tidak begitu menaruh perhatian pada perkataan-perkataannya yang tidak dia tuangkan dalam sebuah karya buku. Seandainya Imam Asy-Syafi`i menulis buku yang berisikan bantahan terhadap pihak-pihak yang berseberangan dalam bidang ushuludin, sebagaimana dia menulis buku dalam bidang fikih dan ushul fikih, tentu akan lain ceritanya. Orang-orang, terutama para sahabatnya, akan menyebarkannya, menghafalnya, mensyarahi dan menjabarkannya, menjadikannya sebagai buku pegangan dan tidak terlalu berpegangan kepada selain buku tersebut. Akan tetapi, faktanya Imam Asy-Syafi`i tidak menulis buku dalam bidang ini. Kenyataan ini lebih dikarenakan karena memang pada masa Imam Asy-Syafi`i, ilmu kalam tidak begitu menonjol dan tidak begitu memiliki tempat di Mesir, beda dengan kondisi di kawasan timur.

Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi`i berpikir, jika dia menulis sebuah karya untuk mengcounter ilmu kalam, maka justru hal itu sama saja dengan mempromosikan dan menghidupkan ilmu kalam di Mesir serta membuka peluang untuk semakin mendapatkan tempat di sana. Sebenarnya, ada sebagian sahabat Imam Asy-Syafi`i, semisal Abu Tsaur, sudah pernah memintanya untuk menulis sebuah tulisan seputar tema *irja'*, akan tetapi dia menolak dan berkata, "Biarkan saja, tidak usah dihiraukan."[53]

Imam Asy-Syafi`i menyuruh untuk meninggalkan ilmu kalam dan bersikap keras terhadap orang-orang ahli kalam. Oleh karena itu, dia berkata, "Seandainya mau, bisa saja aku membuat buku untuk meng*counter* setiap pihak yang memiliki pandangan yang berseberangan. Akan tetapi, ilmu kalam bukanlah urusanku dan aku tidak ingin sedikit pun dikait-kaitkan dengan ilmu kalam."[54]

Sahabat Imam Asy-Syafi`i yang paling arif, Abu Hamid Al-Isfarayini, mengecam langkah mereka yang masuk ke dalam ilmu kalam dan mengambil madzhab Abul Hasan Al-Asy`ari. Abu Al-Hasan Al-Karaji dalam buku *Al-Fushul fi Al-Ushul* mengatakan, "Para tokoh ulama Asy-

[53] *Dzam Al-Kalam*, karya:Al-Harawi, hlm. 1153.

[54] *Dzam Al Kalam*, karya:Al Harawi, hlm. 1168, dan Ibnu Asakir, 51/370 371.

Syafi'iah menolak dan tidak sudi diasosiasikan dengan paham Al-Asy`ari. Mereka menegaskan bahwa mereka tidak mempunyai sangkut paut apa pun dengan prinsip-prinsip yang dijadikan oleh Al-Asy`ari sebagai dasar madzhabnya. Mereka mewanti-wanti para sahabat dan orang-orang dekat mereka supaya jangan dekat-dekat dengan madzhab Al-Asy`ari."[55]

Hal itu karena orang yang mempelajari ilmu kalam seumpama orang yang mengarungi laut dengan hanya menggunakan sebilah papan. Pada awalnya dia mampu mengarungi dengan baik, akan tetapi pada akhirnya dia akan kebingungan dan tersesat. Orang yang tetap terus mengarunginya, maka dia bisa tenggelam, atau kebingungan dan tersesat tak tahu arah, kecuali jika dia mendapatkan pertolongan Allah sehingga dia insaf dan meninggalkan ilmu kalam seperti yang dilakukan oleh banyak ulama kalam, semisal Al-Baqilani. Dia menulis sebuah risalah berjudul *Tamhid Al-Awa'il wa Talkhis Ad-Dala'il.* Dalam bukunya ini, dia kembali ke madzhab Salaf dalam hal *itsbat* (mengafirmasi dan menetapkan sifat), sehingga dia menetapkan sifat-sifat seperti wajah, tangan dan yang lainnya. Dia juga mengcounter jalur-jalur argumen para pengusung ta'wil.[56]

Akan tetapi, sayangnya, orang yang terlanjut sudah pernah masuk ke dalam ilmu kalam, maka biasanya dia tidak bisa sepenuhnya lepas dari sisa-sisa pengaruh kontaminasinya. Ilmu kalam telah begitu kuat cengkeramannya dalam diri orang-orang khusus, terutama orang-orang Khurasan, hingga mereka merasa segan untuk mengkritik dan mementahkannya. Sebagian dari orang terhormat di antara mereka sebenarnya tahu dan sadar akan bahaya ilmu kalam terhadap akidah dan agamanya. Akan tetapi, dia ragu-ragu dan tidak berani mengambil sikap tegas untuk menyingkirkan ilmu kalam dan memperingatkan akan bahayanya, karena takut terhadap reaksi orang-orang. Bahkan, Al-Ghazali sampai berkata, "Seandainya kita mau jujur, membuang sikap berpura-pura, sikap menjilat dan mencari murka, niscaya kita berani menyatakan secara tegas bahwa menyelami ilmu ini adalah haram."[57] Oleh karena itu, di akhir

[55] *Ad-Dar'u,* 2/96.
[56] *Tamhid Al-Awa'il*, hlm. 295-298.
[57] *Faishal At Tafriqah*, hlm. 35.

perjalanannya, Al-Ghazali menganulir dan mencabut kembali banyak sekali perkataan dan pendapat-pendapatnya yang didasarkan pada ilmu kalam.

Madzhab kalam Abul Hasan Al-Asy`ari dalam hal sifat mendapatkan sambutan yang positif di kalangan para sultan, wazir dan tokoh, mendapatkan dukungan materiil dan moril, dan banyak madrasah-madrasah yang didirikan untuk mengajarkannya. Di antara madrasah-madrasah tersebut, terdapat dua madrasah yang paling terkenal dan menonjol:

Pertama, madrasah Masyriqiyah, yaitu di Khurasan yang mewakili kawasan timur Islam jauh dan di Irak yang mewakili kawasan timur Islam dekat, ketika Nizham Al-Mulk menduduki kursi wazir dinasti Seljuk selama tiga puluh tahun pada pertengahan abad kelima. Dia membuka madrasah-madrasah An-Nizhamiyah di banyak daerah, seperti di Naisabur, Balkh, Herat, Marwa, Ashbahan, Baghdad, Mosul dan Bashrah. Madrasah-madrasah tersebut mengajarkan madzhab Asy-Syafi'i dalam bidang *furu`* dan madzhab kalam Al-Asy`ari dalam bidang ushul.

Kedua, madrasah Maghribiyah, yaitu di Syam. Penduduk Madinah menyebut arah Syam dengan sebutan *gharb* (arah barat). Pada pertengahan abad keenam, Nuruddin Zanki membuka sejumlah madrasah -mirip seperti madrasah An-Nizhamiyah di kawasan timur- di Damaskus dan Aleppo. Dia menunjuk Ibnu Asakir -penulis buku *Tarikh Dimasyq* dan *Tabyin Kadzib Al-Muftari*- sebagai kepala madrasah yang ada di Damaskus, dan menunjuk Quthbuddin Mas`ud sebagai kepala madrasah yang ada di Aleppo.

Shalahuddin Al-Ayyubi sendiri mempelajari akidah Al-Asy`ari dari salah satu ulama madrasah An-Nizhamiyah yang ada di Naisabur, yaitu Quthbuddin Mas`ud bin Muhammad An-Naisaburi yang ditunjuk oleh Nuruddin Zanki sebagai salah satu pengajar di madrasah yang ada di Aleppo yang menjadi madrasah di mana Shalahuddin Al-Ayyubi belajar dan menuntut ilmu. Saudara Shalahuddin Al-Ayyubi, yaitu Al-Malik Al-Adil Muhammad bin Ayyub, dan semua penguasa dinasti Ayyub berakidah dengan akidah yang sama, yaitu akidah Al-Asy`ari. Al-Fakhrurrazi menulis sebuah buku berjudul *Asas At-Taqdis* untuk Al-Malik Al-Adil Muhammad bin Ayyub.

Filsafat dan Ilmu Kalam di Khurasan

Kebanyakan ulama Khurasan, mereka terjun ke dalam ilmu kalam karena senang, akan tetapi mereka terjun ke dalam ilmu filsafat karena tuntutan.

Mereka tertarik dan senang kepada ilmu kalam karena mereka melihat bahwa ilmu kalam mampu menutup salah satu kekosongan yang ada pada diri mereka, yaitu ketidaktahuan dan rasa penasaran tentang perkara-perkara ghaib, seluk-beluk dan hal ihwalnya. Ini seperti yang dialami oleh Ibnu Furak. Hal yang pertama kali mendorongnya untuk mempelajari ilmu kalam adalah pertanyaan yang mengganggu pikirannya menyangkut hadits, *"Al-Hajar (hajar aswad) adalah tangan kanan Allah di bumi."*[58] Lalu, dia bertanya kepada fuqaha, akan tetapi tidak mendapatkan jawaban, sehingga akhirnya dia memutuskan untuk mencoba mencari jawabannya dari ilmu kalam.[59]

Adapun kenapa mempelajari ilmu filsafat karena terpaksa dan tuntutan, maka hal itu karena merebaknya aliran-aliran filsafat yang mempengaruhi banyak akal di Khurasan dan Persia, serta menyebabkan sejumlah pihak menjadi Atheis dan Zindiq. Di dalam ilmu kalam, mereka menemukan senjata dan hujjah untuk menghadapi para filsuf dan orang-orang Zindiq yang tidak percaya kepada dalil-dalil naqli. Mereka paling banyak di Khurasan dibandingkan di tempat-tempat lain.

Filsafat Yunani dibawa dan disebarkan di Khurasan dan sekitarnya serta di Syam, oleh Abu Nashr Muhammad Al-Farabi pada abad ketiga dan keempat. Kemudian, diikuti oleh Ibnu Miskawaih, Ar-Razi, dan Ibnu Sina Al-Bukhari Al-Khurasani yang bergelar Asy-Syaikh Ar-Ra'is pada abad keempat dan kelima. Ibnu Sina memasukkan hukum-hukum alam dan ilmu-ilmu materi dalam memahami berita-berita ghaib dan hukum-hukum syariat.

---

[58] Ibnu Adi, 1/342. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Al-Jauzi melalui jalur Ibnu Adi dalam kitab *Al-Ilal Al-Mutanahiyah*, 2/575, Ibnu Bisyran dalam *Al-Amali*, 12, dan Al-Khathib Al-Baghdadi, 7/339, dari hadits Jabir ﷺ.

[59] *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, karya:Ibnu Ash-Shalah, 1/137, dan *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, karya:Ibnu As Subuki, 4/129.

Al-Farabi dan Ibnu Sina tidak memiliki modal pengetahuan tentang hadits dan periwayatan hadits, meskipun Ibnu Sina memiliki pengetahuan agama yang relatif lebih baik dibandingkan Al-Farabi. Ibnu Sina belajar Al-Qur`an pada masa kanak-kanak, menguasai filsafat secara luas, minim atau bahkan mungkin nihil pengetahuan tentang Sunah, kemampuan bahasa Arab yang lemah terutama bahasa Arab Hijaz.

Al-Qur`an bersifat *maqashidi* (berisikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip umum), teleologis dan luas maknanya, sementara filsafat bersifat parsial dan detail yang membahas hal-hal yang bersifat perincian. Oleh karena itu, para filsuf yang berafiliasi kepada Islam menemukan keumuman-keumuman Al-Qur`an sebagai lahan yang subur bagi filsafat, sehingga mereka menggunakan filsafat untuk menjelaskan keumuman-keumuman dan kemutlakan-kemutlakan Al-Qur`an. Mereka menguraikan keumuman-keumuman Al-Qur`an dengan menggunakan hasil pemikiran filsafat mereka, tanpa terikat dengan makna-makna term bahasa Arab yang fasih dan tidak pula hadits Nabi Muhammad.

Al-Farabi baru belajar bahasa Arab di Baghdad ketika dia sudah tua. Dia pergi ke Baghdad dan belajar filsafat dari salah satu tokoh filsuf Baghdad, yaitu Abu Bisyr Matta bin Yunus. Dia pergi ke Harran dan belajar dari seorang filsuf Kristen Harran bernama Yohanes bin Hailan.

Ibnu Sina mengikuti jejak pemikiran Al-Farabi dengan mengusung paham ke-*qidam*-an alam ini, menolak *ba`ts*, qadha' qadar dan pengetahuan Allah. Dia berpandangan bahwa *ma`ad* (kebangkitan kembali) hanya untuk arwah yang berpengetahuan saja, bukan untuk fisik dan bukan pula untuk arwah yang bodoh, bahwa tidak ada perbedaan dan kontradiksi antara Islam dan filsafat, bahwa jika terdapat perbedaan dan kontradiksi, maka itu hanya secara lahiriyah saja. Oleh karena itu, perlu dicari hakikat-hakikat yang bersifat komprehensif dan menyatukan melalui ta'wil dan pengkompromian yang dipaksakan, meskipun hal itu harus dengan menjadikan wahyu sebagai simbol-simbol yang menunjukkan suatu makna yang tidak pernah terbesit di benak siapa pun, sama seperti yang dilakukan oleh kelompok Bathiniyah generasi kemudian.

Hal inilah yang dikukuhkan oleh Ibnu Rusyd Al-Hafizh berdasarkan cara pendekatan para filsuf. Dia membagi syariat menjadi dua, zhahir dan *mu'awal*. Syariat zhahir untuk orang awam, sedangkan syariat *mu'awal* untuk orang-orang yang berilmu. Hal ini sebagaimana yang dia utarakan dalam dua bukunya yang berjudul *Al-Kasyfan Manahij Al-Adillah*[60] dan *Fashl Al-Maqal*.[61]

Para tokoh fuqaha yang sekaligus ulama ilmu kalam di Khurasan dan sekitarnya, rata-rata memiliki karya buku yang berisikan bantahan terhadap para filsuf dan orang-orang Atheis.

Abu Ishaq Al-Isfarayini misalnya, dia menulis buku dengan judul *Jami' Al-Huliy fi Ushuliddin wa Ar-Radd ala Al-Mulhidin*.

Al-Ghazali menulis buku dengan judul *Maqashid Al-Falasifah*. Dalam buku ini, dia memaparkan ilmu logika, ilmu teologi dan ilmu fisika para filsuf. Kemudian, setelah itu, dia menulis buku dengan judul *Tahafut Al-Falasifah*. Dalam buku ini, dia mengkafirkan para filsuf Yunani semisal Plato dan muridnya yang bernama Aristoteles, serta orang-orang yang terpengaruh dengan mereka seperti Ibnu Sina dan Al-Farabi, dalam tiga masalah.[62] Pertama, pandangan mereka bahwa alam adalah *qadim*, bukan *hadits*. Kedua, pandangan mereka bahwa Tuhan hanya mengetahui hal-hal yang bersifat global dan umum, tidak mengetahui hal-hal yang bersifat detail dan perincian. Ketiga, pandangan mereka bahwa yang Tuhan himpunkan hanyalah ruh bukan jasad, dan Tuhan tidak membangkitkan kembali jasad.

Al-Ghazali juga membid'ahkan para filsuf dalam tujuh belas masalah.[63]

Filsafat dan ilmu kalam sangat mengandalkan pikiran yang mencair dan mengalir tanpa batas, melebur pengetahuan, menguraikannya, memformulasikan dan membentuknya. Sementara itu, ilmu akidah dan *ghaibiat* (metafisika, transendental) merupakan ilmu yang terbatas dan

---

60 *Manahij Al-Adillah*, hlm. 132-133.
61 *Fadhl Al-Maqal fi ma baina Al-Hikmah wa Asy-Syari'ah min Al-Ittishal*, hlm. 44-49.
62 *Tahafut Al-Falasifah*, hlm. 89 dan berikutnya, 306-310.
63 *Tahafut Al Falasifah*, hlm. 87.

tidak menerima konsep pikiran yang mencair dan mengalir tanpa batas, terutama terkait Dzat Sang Khaliq, sebab Allah berfirman,

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

*"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar dan Melihat."***(Asy-Syura: 11)**

Ketika pikiran mencair dan mengalir, maka diperlukan keberadaan sebuah pola acuan untuk membentuk dan mencetak pengetahuan yang telah dilebur. Jika tidak memiliki acuan atau cetakan, maka akan mengalir kemana-mana tanpa ada yang bisa membendungnya. Allah berfirman,

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ ﴿١٠٣﴾

*"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan."***(Al-An`am: 103)**

Dia Yang tidak dapat dicapai oleh penglihatan di dunia, maka Dia juga tidak akan bisa dicapai dan ditangkap oleh akal pikiran.

Filsafat sangat tergantung pada analogi, silogisme dan pengamatan pada hal-hal yang serupa, bahwa setiap proposisi bisa diketahui keabsahan-nya dengan didasarkan pada keabsahan proposisi-proposisi lain, sebagai-mana hal ini diceritakan oleh Aristoteles dan yang lainnya.

Orang yang kenyang dengan doktrin seperti ini yang sebenarnya lebih cocok digunakan dan diterapkan pada hal-hal yang bersifat fisik atau materiil dan tidak bisa diterapkan pada hal-hal yang bersifat metafisik, maka dia akan sangat terpengaruh dengannya dalam upaya memahami hal-hal metafisika yang memiliki sisi kedekatan dengan sesuatu yang bersifat fisik dan konkret. Dia akan menjadikan penganalogian sesuatu yang bersifat metafisik kepada sesuatu yang bersifat fisik dan konkret sama seperti penganalogian antara dua hal yang sama-sama berisfat fisik dan konkret.

Orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang dua wahyu (Al-Qur`an dan Sunah), tidak memiliki wawasan pengetahuan yang utuh tentang bahasa Arab generasi awal dan penggunaannya, maka filsafat

mendapati celah dalam pikirannya, lalu mengalir di dalamnya secara bebas tanpa ada nash-nash wahyu yang mengontrol dan mengendalikan alirannya, terutama nash wahyu berupa hadits dan penggunaan term-term bahasa Arab yang fasih dan shahih. Akibatnya, filsafat tersebut begitu dominan mempengaruhi dirinya dalam melihat dan menganalisa sesuatu.

Hal inilah yang dijelaskan oleh Al-Ghazali dalam buku *Tahafut Al-Falasifah*. Akan tetapi, ketika mementahkan dan meruntuhkan prinsip-prinsip para filsuf, masih ada sesuatu pada diri Al-Ghazali yang dia tidak menemukan pengetahuan hadits dan term-term bahasa Arab generasi awal yang bisa mengontrol, membatasi dan membendungnya. Akibatnya, jejak-jejak ilmu kalam, ilmu Manthiq (ilmu logika) dan sedikit filsafat masih terasa dalam uraiannya, dan sebagiannya muncul tanpa dia sadari. Oleh karena itu, Abu Bakar bin Al-Arabi berkomentar tentang gurunya, Al-Ghazali, "Dia menelan para filsuf dan ingin memuntahkan mereka, akan tetapi dia tidak mampu!"[64]

Pada abad keenam, muncul Abu Al-Walid bin Rusyd Al-Hafizh Al-Qurthubi yang mengadopsi aliran filsuf Yunani, kemudian filsuf Khurasan, membelanya dan mengusungnya. Dia membuat sebuah tulisan yang mengcounter Al-Ghazali dalam sebuah risalah yang berjudul *Tahafut At-Tahafut*. Dia mampu mendapatkan panggung dan namanya semakin menanjak naik karena faktor ayah dan kakeknya yang merupakan dua ulama fikih terkenal.

Dalam keluarga ulama, sangat jarang keilmuan yang ada di dalamnya mampu bertahan di jalan yang sama lebih dari dua generasi. Ketika sudah masuk ke generasi ketiga, biasanya akan mengalami perubahan karena faktor dorongan dan keinginan ke arah pembaharuan serta faktor hawa nafsu. Jika asalnya keilmuan dalam keluarga tersebut di jalan yang lurus, maka akan berubah menjadi menyimpang. Jika asalnya menyimpang, maka akan menyimpang ke arah yang lain, atau kembali ke jalan yang benar, atau akan meredup dan ditinggalkan.

[64] *Siyar Al A`lam*, 19/327.

IMAN ADALAH PERKATAAN DAN PERBUATAN

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata, "Kami mendapati ulama di seluruh negeri, yaitu Hijaz, Irak, Mesir, Syam dan Yaman. Dan di antara madzhab mereka adalah bahwa iman merupakan perpaduan antara perkataan dan perbuatan."

Abu Hatim dan Abu Zur`ah menyatakan bahwa acuan akidah mereka adalah akidah yang mereka berdua dapati dari para ulama tersebut. Abu Hatim dan Abu Zur`ah tidak mengandalkan pendapat dan pemahaman sendiri, meskipun mereka berdua merupakan ulama yang menguasai hadits dan ilmu hadits. Hal itu demi mencari dan mengetahui makna dari term-term syar`i yang benar seperti yang digunakan pada masa kenabian dan sesuai dengan pemahaman para sahabat dan tabiin. Seperti itulah pernyataan para Imam pada masa Abu Zur`ah dan Abu Hatim, sebelum dan sesudahnya. Mereka mengambil, mempelajari dan memahami pemahaman akidah dari guru-guru mereka secara berantai dan tersambung sampai kepada Nabi Muhammad.

Hal yang sama juga dilakukan oleh Abdurazzaq Ash-Shan`ani ketika ditanya tentang iman. Begitu juga Waki` bin Al-Jarrah, Ibnu Al-Madini, Al-Bukhari dan para ulama besar lainnya. Abu Hatim menuturkan bahwa akidahnya itu adalah sama dengan akidah Imam Malik, Imam Asy-Syafi`i, Imam Ahmad, Ishaq dan lainnya.

Munculnya Perselisihan Seputar Iman dan Penyebabnya

Abu Hatim dan Abu Zur`ah memulai dengan menyebutkan tentang iman dan hakikatnya, sebab iman adalah pokok agama. Perselisihan seputar hakikat iman merupakan perselisihan yang pertama kali mencuat di tengah kaum Muslimin menyangkut Ushuluddin. Perselisihan ini mulai menyebar luas dan menguat di Khurasan. Para ulama kalam Khurasan dan para pengikut mereka mulai membuat acuan dan perumusan dasar-dasar keimanan.

Perselisihan seputar iman dan hakikatnya ini menjadi asal-usul munculnya peselisihan dalam bidang Ushuluddin, baik apakah itu menyangkut jalur dan cara menggali dalil tentang pemahaman iman, hakikatnya dan batasan-batasannya, maupun dampak perselisihan dalam memahami iman terhadap cabang-cabang masalah iman, atau terhadap pemahaman tentang kekafiran, hakikatnya, macam-macamnya dan cabang-cabangnya.

Orang yang caranya keliru dalam mencari dalil untuk memahami iman, dan dia menggunakan cara keliru itu dalam masalah-masalah Ushuluddin yang lain, maka dia akan jatuh ke dalam kesalahan yang sama.

Orang yang keliru dalam memahami iman, maka selanjutnya dia akan terus jatuh dalam kekeliruan dalam memahami cabang-cabang iman dan dalam memahami kekafiran. Sebab, orang yang tidak memahami iman, maka dia juga tidak memahami kekafiran. Hal itu karena, iman memiliki hakikat, dan hakikat iman itu memiliki batasan-batasan, dan batasan-batasan hakikat iman itu memiliki *ushul* dan *furu`*. Akibatnya, orang yang tersesat dalam memahami pokok iman, maka dia juga akan tersesat dalam memahami pokok kekafiran. Dan barangsiapa tersesat dalam memahami cabang-cabang iman, maka dia juga akan tersesat dalam memahami cabang-cabang kekafiran.

Jalan generasi Salaf, ahli Sunnah dan atsar adalah jalan tengah. Oleh karena itu, orang yang melenceng ke kanan dari jalan itu, hukumnya sama saja dengan orang yang melenceng ke kiri. Setiap orang yang

menyimpang dari kalangan Murji'ah, maka ada pembandingnya dari kalangan Khawarij. Barangsiapa memahami jalan tengah, maka dia juga akan mampu mengetahui seberapa jauh posisi kelompok-kelompok yang ada dari kebenaran.

Perselisihan dalam masalah iman merupakan perselisihan lama. Perselisihan ini begitu ramai di antara Al-Jahm, guru-gurunya dan murid-muridnya. Banyak pandangan yang bergama seputar iman, ada yang mengatakan dengan benar dan ada yang mengatakan dengan keliru. Hal itu terutama di Khurasan, Ar-Ray yang merupakan negeri Abu Hatim dan Abu Zur`ah, Tirmidz yang merupakan negeri Al-Jahm bin Shafwan, Balkh, Herat, Bukhara dan yang lainnya. Hal itu sampai membuat para pencari kebenaran menanyakan kepada para ulama di berbagai negeri tentang isnad pemahaman mereka terhadap keimanan tersebut. Contoh, Hafsh bin Umar Ar-Razi Al-Mihraqani berkata kepada Abdurrazzaq Ash-Shan`ani, "Di tempat kami, terdapat orang-orang yang berselisih mengenai hakikat iman. Tolong beritahu aku tentang pemahaman Anda tentang iman dan bagaimana pemahaman ulama yang Anda ketahui tentang iman." Lalu, Abdurrazzaq Ash-Shan`ani menjawab dengan jawaban yang sama seperti perkataan Abu Hatim dan Abu Zur`ah dari gugur-guru mereka berdua.[65]

Muhammad bin Muqatil Al-Marwazi juga bertanya kepada Waki` bin Al-Jarrah tentang perkataan guru-gurunya mengenai iman.[66]

Ada delegasi dari Khurasan datang menemui Imam Ahmad bin Hanbal dan menanyakan kepadanya tentang asal-usul munculnya pandangan yang mengeluarkan amal dari cakupan iman di Khurasan. Al-Khallal[67] meriwayatkan dari Muhammad bin Ja`far, dia berkata, "Ada seseorang dari Khurasan berkata kepada Imam Ahmad bin Hanbal, "Di tempat kami ada orang-orang yang mengatakan bahwa iman adalah ucapan tanpa perbuatan, dan ada orang-orang yang mengatakan bahwa iman adalah ucapan dan perbuatan. Bagaimana komentar dan tanggapan Anda?" Lalu, Imam Ahmad berkata, "Apakah mereka itu tidak membaca ayat, *"Padahal*

---

[65] *Dzam Al-Kalam*,karya:Al-Harawi, 480.

[66] *Dzam Al-Kalam*,karya:Al-Harawi, 481.

[67] *As Sunnah*, 1037.

mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat, dan yang demikian itulah agama yang lurus." **(Al-Bayyinah: 5)**

Ayat yang sama juga digunakan oleh Imam Asy-Syafi`i sebagai hujjah dalam membantah perkataan orang yang mengeluarkan amal perbuatan dari cakupan iman. Hal ini sebagaimana keterangan yang dinukil oleh putra Imam Asy-Syafi`i darinya.[68]

Ada seseorang dari Khurasan menulis surat kepada Al-Faqih Abu Tsaur Ibrahim bin Khalid untuk menanyakan tentang iman.[69]

Al-Bukhari membuat tulisan tentang akidah untuk penduduk Khurasan dan lainnya, guna meng*counter* pemahaman keliru tentang iman yang muncul dan merebak. Dia berkata, "Aku bertemu dengan lebih dari seribu ulama dari Hijaz, Makkah, Madinah, Kufah, Bashrah, Wasith, Baghdad, Syam, dan Mesir" lalu, dia menyebutkan keterangan yang sama."[70]

Di Khurasan dan sekitarnya, muncul orang-orang dari ahli ilmu kalam yang keliru dalam memahami iman, semisal Al-Ja`d bin Dirham Al-Khurasani Ad-Dimasyqi Al-Kufi, Al-Jahm bin Shafwan At-Tirmidzi Al-Kufi. Bahkan juga dari kalangan fuqaha, semisal Dawud bin Ali Al-Ashbahani Al-Khurasani Azh-Zhahiri, dan dari kalangan kaum sufi semisal Muhammad bin Karram As-Sijistani An-Naisaburi yang merupakan syaikh kelompok Al-Karamiyah.

Mereka itu, yaitu Al-Ja`d, Al-Jahm, Dawud bin Ali dan Muhammad bin Karram –semuanya berasal dari Khurasan dan sekitarnya- adalah orang-orang yang tidak diketahui memiliki periwayatan hadits. Dalam buku-buku hadits yang terkenal, tidak ditemukan satu hadits pun yang diriwayatkan dari mereka. Kemudian, di samping itu, kemampuan bahasa Arab mereka juga didapatkan dari belajar, bukan kemampuan bawaan. Mereka juga tidak memiliki pengetahuan dan pemahaman yang memadai

[68] *As-Sunnah*, karya:Al-Khallal, 1038, Adab Asy-Syafi`i wa Manaqibuhu, karya:Ibnu Abi Hatim, hlm. 146-147.
[69] Al-Lalaka'i, nomor 319 dan 1590.
[70] Al Lalaka'i, nomor 320, Ibnu Asakir, 52/58 60.

tentang makna term-term yang digunakan pada masa kenabian. Hal itu ditambah lagi dengan minimnya wawasan mereka dalam dunia hadits dan atsar, serta masuknya mereka ke dalam dunia filsafat dan ilmu kalam dengan begitu intensif. Akibatnya, mereka datang membawa pemikiran tentang pemahaman iman yang tidak dikenal dalam Islam.

Begitu juga, pemikiran mereka tentang Al-Qur`an dan sifat-sifat Tuhan merupakan pemikiran yang tidak dikenal sebelumnya, baik di kalangan ulama Hijaz, Syam, Irak, Mesir dan Yaman, bahkan juga di Khurasan sebelum era Al-Ja`d dan Al-Jahm.

Mungkin sebagian dari mereka memiliki pengetahuan fikih, ketekunan ibadah dan zuhud, lalu terbentuklah persepsi positif tentang dirinya di tengah masyarakat awam. Mereka berpikir bahwa dia adalah seorang ulama yang menguasai ilmu agama dan tidak akan berdusta atas nama Allah dalam menyampaikan agama-Nya, sehingga mereka pun belajar darinya tentang segala hal mengenai agama baik *ushul* maupun *furu`*. Di sini, ada satu hal yang luput dari mereka, yaitu bahwa kesesatan karena sengaja berdusta atas nama Allah adalah satu hal, dan kesesatan karena ketidaktahuan adalah hal yang lain. Akibatnya, ada orang yang tidak berilmu berpikir bahwa dirinya berilmu, padahal sebenarnya dirinya bodoh dan tidak berilmu. Ketika ada seseorang menonjol dalam satu bidang, seperti dalam bidang zuhud, fikih, hadits, atau tafsir misalnya, maka masyarakat awam berpikir bahwa dia menguasai semua bidang dan mereka pun menimba ilmu kepadanya dalam bidang apa pun. Akibatnya, dia pun terpedaya oleh kepercayaan masyarakat awam kepadanya tersebut dan mereka pun terpedaya olehnya.

Ibnu Hibban dalam kitab *Al-Majruhun*[71] menceritakan dari Utsman bin Sa`id Ad-Darimi, dia berkata, "Pada saat aku sedang berada di majelis Ibrahim bin Al-Hushain, gubernur Sijistan, masuklah seorang laki-laki berpostur tinggi dan berpakain kusut. Lalu dikatakan, "Dia ini adalah Muhammad bin Karram." Lantas, Ibrahim bin Al-Hushain berkata kepadanya, "Apakah kamu suka mengunjungi ulama?"

---

[71] *Al Majruhin*, 2/247.

"Tidak" jawabnya.

"Kamu juga tidak pernah mengunjungi Utsman bin Affan?" kata Ibrahim bin Al-Hushain kepadanya.

"Tidak pernah juga" jawabnya.

"Lantas, dari mana kamu mendapatkan ilmu yang kamu ucapkan itu?" Kata Ibrahim bin Al-Hushain.

"Itu adalah nur (cahaya) yang Allah jadikan dalam diriku" jawabnya.

"Apakah kamu bisa membaca tasyahud dengan baik dan benar?" Kata Ibrahim bin Al-Hushain kepadanya.

"Apa itu bacaan tasyahud?" Katanya.

"Duduklah dalam shalat, lalu baca" kata Ibrahim bin Al-Hushain.

"Aku membaca *at-tahiyyatu lillahi wa as-salawat (dengan huruf sin) wa at-tayyibat (dengan huruf ta'), as-salamu alaika ayyuhan nabiyu wa rahmatullahi wa barakatuhu, as-salamu alaina (dengan huruf hamzah) wa ala (dengan huruf hamzah) ibadillahi (dengan huruf hamzah) as-salihin (dengan huruf sin), asywadu (dengan huruf wawu) an la ilaha illallahu wa asywadu (dengan huruf wawu) anna muhammadan (dengan huruf ha, bukan ha') abduka (dengan huruf hamzah) wa rasuluka*" jawabnya.

"Berdiri dan enyahlah kamu, semoga Allah melaknatmu," kata Ibrahim bin Al-Hushain.

Lalu, Ibrahim bin Al-Hushain menginstruksikan supaya Muhammad bin Karram diusir dari Sijistan.

Seringkali munculnya suatu kebidahan dalam agama, penyebabnya adalah ketidakfasihan lisan dan ketidaktahuan tentang makna term-term yang digunakan, entah itu didasari tujuan yang baik maupun yang lainnya. Hal itu disebabkan oleh ketidaktahuan tentang makna yang benar dari term-term yang terdapat dalam nash-nash Al-Qur`an dan Sunnah sesuai dengan penggunaan orang Arab pada masa awal Islam di Madinah dan Makkah.

Orang yang menganalisa dan menelusuri jejak-jejak kebidahan, maka dia akan mendapati sebuah fakta bahwa sebagian besar munculnya

kebidahan adalah diakibatkan oleh hal tersebut, yaitu ketidaktahuan dan ketidaksesuaian dengan makna dan pengertian dari term-term yang digunakan orang Arab pada masa awal Islam. Dengan kata lain, kesalahan dalam memahami makna dan pengertian dari term-term wahyu sesuai dengan penggunaannya pada masa awal Islam. Hal itu diperparah dengan munculnya pengikut-pengikut yang lemah keberagamaan dan suka memperturutkan hawa nafsu, lalu mereka memahami dalil secara ngawur dan serampangan, serta pilih-pilih dalil, yakni hanya mengambil dalil yang mendukung pendapat orang yang mereka ikuti. Akhirnya, terbentuklah madzhab-madzhab dan aliran-aliran dalam bentuk yang jauh dari Islam.

Mungkin, di antara mereka ada yang didorong oleh niat dan maksud yang baik. Lalu, dia mendapatkan tekanan dan serangan atas pandangan kelirunya itu, namun dia tetap tegar dan tidak goyah. Lalu, para pengikutnya berpikir bahwa sikap tegar dan kukuh hanya dimiliki oleh orang yang mempertahankan kebenaran. Lalu, mereka berpikir bahwa berarti paham tokoh yang mereka ikuti itu adalah benar. Padahal seseorang bisa saja tetap tegar dan teguh mempertahankan pendapatnya yang batil itu lantaran dirinya berpikir bahwa pendapatnya itu adalah benar. Mungkin orang tersebut adalah orang yang zuhud dan tekun beribadah, semisal Amr bin Ubaid dan Muhammad bin Karram, sehingga masyarakat awam terpedaya dan berpikiran positif terhadapnya.

Muhammad bin Karram sendiri begitu tegar dan kukuh mempertahankan kesesatan dan kebatilannya. Dia sempat dipenjara selama delapan tahun di Naisabur atas kebidahannya itu. Ada sebagian pengikutnya yang begitu berlebihan dalam mengkultuskan dirinya. Salah satunya adalah Ishaq bin Muhammad Syadz Al-Karrami yang menulis sebuah buku dengan judul *Fadha'il Muhammad bin Karram*.[72]

Terkadang, sikap teguh dalam mempertahankan pendapat yang batil tersebut didorong oleh sikap angkuh, keras kepala dan sombong. Makhluk yang paling teguh dan kukuh karena didorong sikap angkuh, sombong

[72] *Al Maudhu'at*, karya:Ibnu Al Jauzi, 2/50.

dan keras kepala adalah iblis. Banyak makhluk dari bangsa manusia dan jin yang mengikuti sikap dan langkah iblis tersebut.

Lemahnya keberagamaan bisa ditemukan di semua kalangan, baik di kalangan Arab maupun non Arab. Hanya saja kesembronoan dan kenekatan dalam kesalahan relatif lebih rendah di kalangan orang Arab. Jika memang faktor keberagamaan tidak mampu mengendalikan mereka, akan tetapi paling tidak faktor bahasa akan mengendalikan dan mengontrol mereka, karena mereka tidak ingin dinilai tolol, naif dan dungu. Jika pun seandainya mereka memang sengaja ingin menjauh dari kebenaran dan tidak ada kesadaran keberagamaan yang bisa menjadi pengontrol dan pengekang, maka kemampuan dan penguasaan bahasa Arab bawaan yang ada pada diri mereka akan memainkan perannya sebagai pengontrol.

Perkataan Abu Zur`ah dan Abu Hatim, "Iman Adalah Perkataan dan Perbuatan."

Pernyataan ini menjelaskan hakikat iman, yaitu bahwa iman mencakup perkataan dan perbuatan lahir dan batin. Generasi Salaf menyatakan hal ini dengan beragam ungkapan.

Di antaranya adalah, "Iman adalah ucapan dan perbuatan." Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Ubaid bin Umair Al-Laitsi, Sufyan Ats-Tsauri, Ibnu Uyainah, Ibnu Juraij, Ubaidullah bin Umar, Ma`mar bin Rasyid, Al-Auza`i, Hisyam bin Hassan, Malik, Yahya bin Sa`id Al-Qaththan, Asy-Syafi`i, Ahmad bin Hanbal dan Ishaq.[73] Juga oleh Al-Humaidi,[74] Ibnu Al-Madini,[75] dan murid mereka berdua, yaitu Al-Bukhari.[76] Juga oleh Abu Ja`far bin Jarir.[77] Hal ini pulalah yang dinyatakan oleh Abul Hasan Al-Asy`ari dalam buku *Al-Ibanah*.[78] Ibnu Abdilbarr dalam buku *At-Tamhid* menceritakan bahwa ini sudah menjadi konsensus."[79]

---

73 *Al-Ibanah*, karya:Ibnu Baththah, 1117 kitab: *Al-Iman*.
74 *UshulAs-Sunnah*, hlm. 37-38.
75 Al-Lalaka'i, nomor 320.
76 Dalam Shahih Al-Bukhari, nomor 1/10. Lihat, Al-Lalaka'i, nomor 320.
77 *SharihAs-Sunnah*, hlm. 35.
78 *Al-Ibanah*, hlm. 27.
79 *At Tamhid*, 9/238.

Di antaranya lagi adalah, "Iman adalah ucapan, perbuatan dan niat." Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Hasan Al-Bashri,[80] Sa`id bin Jubair,[81] Sufyan Ats-Tsauri dalam buku akidahnya yang dia tulis untuk Syu`aib bin Harb,[82] Dawud bin Abi Hindun,[83] dan Ahmad bin Hanbal.[84] Ungkapan ini juga diceritakan oleh Imam Asy-Syafi`i dari para sahabat dan tabi`in dalam buku *Al-Umm*.[85]

Di antaranya lagi adalah, "Iman adalah ucapan, perbuatan, dan i`tiqad atau akidah." Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi`i berdasarkan keterangan yang dinukil darinya oleh Ar-Rabi`.[86] Terdapat sejumlah ulama lain yang juga menyatakan dengan ungkapan ini, semisal Al-Baghawi[87] dan yang lainnya.

Di antaranya lagi adalah, "Iman adalah makrifat, pengakuan dan perbuatan." Ungkapan ini dinyatakan oleh Imam Malik, Syarik, Abu Bakar bin Ayyasy, Abdul Aziz bin Abu Salamah, Hammad bin Salamah, dan Hammad bin Zaid.[88]

Di antaranya lagi adalah, "Iman adalah, meyakini dengan hati, mengikrarkan dengan lisan dan beramal dengan anggota tubuh." Ini merupakan ungkapan yang dinyatakan oleh sejumlah ulama. Di antaranya adalah, Abu Tsaur,[89] Al-Muzani sahabat Imam Asy-Syafi`i,[90] Al-Ajurri,[91] dan yang lainnya.[92]

Ungkapan-ungkapan tersebut di atas memiliki makna yang sama. Terdapat keterangan dari sejumlah ulama yang menyatakan dengan

---

[80] *Al-Ajuri*, 258, Ibnu Baththah, 1090/kitab *Al-Iman*, Al-Lalaka'i, nomor 18.
[81] Al Lalaka'i, nomor 20.
[82] Abu Thahir Al-Mukhallish, 3036, Al-Lalaka'i, nomor 314.
[83] *Ushul As-Sunnah*, karya:Ibnu Abi Zamanain, hlm. 134.
[84] Al-Lalaka'i, nomor 317, dan Ibnu Abi Ya`la, 2/166-174.
[85] Keterangan ini dinukil oleh Al-Lalaka'i dari Imam Asy-Syafi`i, 1593. Lihat, *Majmu` Al-Fatawa*, 7/209, 308.
[86] *Al-Intiqa'*, karya:Ibnu Abdil Barr, hlm. 81.
[87] Yaitu dalam buku *Syarh As-Sunnah*, 1/38-39.
[88] *As-Sunnah*, karya:Abdullah bin Ahmad, 612, *Ta`zhim Qadr Ash-Shalah*, hlm. 568, dan Al-Lalaka'i, nomor 1587.
[89] Al-Lalaka'i, nomor 319 dan 1590.
[90] Yaitu dalam karyanya yang berjudul *SyarhAs-Sunnah*, 77-78.
[91] Dalam *Asy-Syari`ah*, 2/611.
[92] *Asy Syarh wa Al Ibanah*, hlm. 193.

lebih dari satu ungkapan, sebab semuanya memang menunjukkan satu pengertian yang sama, yaitu hakikat dan esensi iman lahir dan batin.

Berdasarkan hal ini, maka diketahui bahwa iman memiliki makna dan hakikat yang luas, bahwa iman bukan hanya semata-mata mempercayai dan membenarkan *Al-Mukhbir* (Sang Pemberi berita) belaka tanpa disertai ketundukan seperti pendapat Al-Murji'ah. Salah satu dalil andalan Al-Murji'ah adalah menggunakan makna iman secara bahasa, sehingga mereka beranggapan bahwa iman adalah membenarkan dan mempercayai, bahwa makna iman secara bahasa dan secara terminologi syar`i adalah sama, dan membenarkan tempatnya adalah di hati.

Yang benar adalah, bahwa iman dalam bahasa Arab berasal dari akar kata *al-amn* (aman) dan kemantapan jiwa, dan makna ini tidak bisa terwujud hanya dengan membenarkan dan mempercayai saja tanpa adanya ketundukan. Sebab, iman adalah ketenangan dan kemantapan jiwa pada apa yang dipercayainya dan hilangnya rasa khawatir dengan ketundukannya kepada *Al-Mukhbir*. Jadi, membenarkan dan mempercayai (*tashdiq*) bukanlah iman dalam pengertian terminologi syar`inya, akan tetapi membenarkan dan mempercayai (*tashdiq*) adalah tempat tumbuh dan munculnya iman. Sebab, ketundukan, ketenangan dan kemantapan jiwa tidak terwujud melainkan dengan *tashdiq*. Mungkin memang ada sebagian ahli bahasa dan ulama yang mengungkapkan makna iman dengan menggunakan term *tashdiq, akan tetapi* maksudnya adalah untuk menunjukkan tempat munculnya iman dan asal-usulnya, bukannya bermaksud bahwa itu adalah esensi dan hakikat dari iman secara syara`.

Orang yang tidak lagi memiliki rasa takut dan khawatir disebut *amin* (orang yang aman). Orang yang kredibel (*tsiqah*) dan terpercaya disebut *mu'taman*. Dan salah satu nama Allah adalah Al-Mu'min yang artinya Tuhan Yang memberikan keamanan kepada para kekasih-Nya dari adzab-Nya pada Hari Kiamat.

Oleh karena itu, *tashdiq* atau mempercayai dan membenarkan musti diikuti dengan perbuatan yang membuktikan dan mengafirmasinya, supaya *tashdiq* itu menjadi iman. Allah menceritakan perkataan para saudara Nabi

Yusuf ﷺ kepada bapak mereka, Ya`qub,

وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٍ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾

"Dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar." **(Yusuf: 17)**

Di sini, mereka membedakan antara lafal *shidq* (benar, berkata jujur) dan lafal iman (mempercayai). Sebab, iman adalah ketundukan kepada kebenaran pihak penyampai berita dan kemantapan kepadanya. Maksud para saudara nabi Yusuf ﷺ adalah, "Anda tidak percaya, tidak mantap dan tidak menerima perkataan kami, meskipun kami orang-orang yang berkata benar." Oleh karena itu, di sini ditransitifkan dengan huruf jar lam, *"bi mu'minin lana,"* seperti dalam ayat, *"fa ma amana li Musa,"* **(Yunus: 83** dan ayat, *"fa amana lahu Luth"*, **(Al-Ankabut: 26)** dan unsur ini tidak ditemukan pada semata-mata *tashdiq* belaka.

Demikian juga, bandingannya iman adalah kafir, bukan *takdzib* (mendustakan). Barangsiapa menjadikan iman sama dengan *tashdiq*, maka berarti dia juga menjadikan kafir dan *takdzib* sebagai dua hal yang sama. Itu berarti, menurutnya orang tidak bisa menjadi kafir oleh suatu perkataan dan tidak pula oleh suatu perbuatan, akan tetapi orang bisa kafir hanya karena *takdzib* (mendustakan) oleh hati.

Ini adalah pendapat Al-Jahmiyah dan dikukuhkan oleh Abu Abdillah Ash-Shalihi. Ini adalah pandangan yang diikuti oleh Abul Hasan Al-Asy`ari menurut salah satu dari dua versi pendapatnya dalam bukunya yang berjudul *Al-Mujaz*, dan diikuti oleh Abu Bakar Al-Baqilani dan kebanyakan Al-Asya`irah. Abul Hasan Al-Asy`ari juga memiliki versi pendapat yang sejalan dengan *ahlu al-hadits* dalam dua bukunya, yaitu *Al-Maqalat* dan *Al-Ibanah*.

Di samping itu, *tashdiq* hubungannya adalah dengan berita. Sementara itu, iman hubungannya adalah dengan pengakuan akan kebenaran berita, dan pengakuan ini mengandung semangat ketundukan kepada perintah-perintah *Al-Mukhbir*. Orang yang mengabarkan suatu berita berdasarkan

pengetahuan, maka dia bisa dikatakan benar dan jujur, dan bisa dikatakan bohong, "kamu benar" atau, "kamu bohong." Orang yang percaya (*mu'min*) kepadanya adalah orang yang mengakui dan tunduk kepada beritanya itu lahir dan batin. Orang Arab menyebut perbuatan sebagai *tashdiq*, seperti perkataan, "*Fulan yushaddiqu fi`luhu qaulahu*" (si fulan, perbuatannya membenarkan ucapannya). Seorang penyair berkata,

> *Benarkanlah (buktikanlah) ucapan dengan perbuatan (konsisten antara ucapan dan perbuatan), sebab aku tidak terima omong kosong*

Bagaimana bisa disebut beriman, seseorang yang mengaku beriman dengan hati dan lisannya, akan tetapi perbuatannya mendustakan pengakuan keimanan tersebut dengan menyembah patung dan berhala!

Oleh karena itu, iman menurut penggunaan term syara` adalah, membenarkan wahyu dengan mantap, tunduk kepadanya dengan benar, jujur dan tulus, dan mengakui apa yang ada di dalamnya secara utuh dan total. Salah satunya yang paling utama adalah wujud Allah, *rububiyah*-Nya, *uluhiyah*-Nya, Asma-Nya dan sifat-sifat-Nya.

Empat Elemen Iman dan Pembahasan Pokok dan Cabang Iman

Abu Hatim dan Abu Zur`ah telah menjelaskan hakikat dan substansi iman dengan pernyataan mereka berdua, "Iman adalah perkataan dan perbuatan."

Iman pada hakikatnya adalah perkataan hati dan perbuatannya, ucapan lisan dan perbuatan anggota tubuh. Oleh karena itu, mereka berdua berkata secara ringkas, "Iman adalah perkataan dan perbuatan." Mereka berdua menyatakan bahwa esensi iman terdiri dari dua elemen, dan masing-masing elemen terdiri dari dua aspek, yaitu lahir dan batin:

Pertama, perkataan. Perkataan ada perkataan batin dan perkataan lahir.

Perkataan batin, adalah perkataan kalbu. Yaitu pengetahuan kalbu dan pembenarannya. Setiap pengetahuan dan ilmu yang muncul dalam kalbu, lalu membenarkan dan mempercayai ilmu tersebut, maka itu adalah perkataan kalbu. Setiap jejak pengaruh ilmu dan pengetahuan yang kalbu membenarkan dan mempercayainya tersebut, maka itu adalah amal perbuatan kalbu, seperti keikhlasan, tawakal, cinta, benci dan marah, juga rasa takut, pengharapan, *istighatsah*, *isti`anah* dan menerima ketetatapan, keputusan dan hukum Tuhan.

Adapun perkataan lahir, adalah perkataan lisan. Ucapan dan perkataan lisan yang paling tinggi adalah mengucapkan dua kalimat syahadat yang keimanan tidak sah melainkan harus dengan mengucapkannya. Allah menjadikan kalimat tauhid begitu mudah dan simpel untuk diucapkan. Setiap orang pasti bisa mengucapkan kalimat tauhid *la ilaha illallah* tanpa harus menggerakkan kedua bibir. Beda dengan bacaan-bacaan dzikir lainnya. Dalam hal ini, tidak ada yang lebih agung dari kalimat tauhid, dan tidak ada yang lebih ringan dan mudah dari pengucapan kalimat tauhid.

Perkataan lahir secara garis besar terbagi dua. Pertama, perkataan yang menjadi syarat sahnya keimanan, yaitu mengucapkan dua kalimat syahadat. Kedua, perkataan yang keimanan tetap sah tanpanya, seperti ucapan-ucapan yang hukumnya sunnah dan banyak dari ucapan-ucapan yang hukumnya wajib. Mengerjakannya bisa menambah keimanan, dan meninggalkan ucapan yang hukumnya wajib yang masuk kategori kedua ini bisa mengurangi keimanan. Meninggalkan ucapan yang hukumnya sunnah setelah sebelumnya dikerjakan, bisa menghapus bagian iman yang sebelumnya bertambah karena ucapan sunnah tersebut, yaitu seperti bacaan-bacaan dzikir pada umumnya berupa bacaan Al-Qur`an, tasbih, tahmid, takbir, istighfar, amar makruf dan nahi mungkar dengan lisan, perkataan baik, dan mengucapkan salam.

Kedua, amal perbuatan. Amal perbuatan juga ada dua, yaitu lahir dan batin.

Amal perbuatan batin,[93] adalah amal perbuatan kalbu. Yaitu tulus ikhlas semat-mata untuk Allah, rasa takut kepada-Nya, mahabbah kepada-Nya, mencintai apa yang dicintai oleh-Nya, membenci apa yang dibenci-Nya, tawakal kepada-Nya, *istighatsah* dan *isti`anah* (memohon pertolongan) kepada-Nya, berharap kepada-Nya, menerima sepenuhnya qadha' dan ketetapan-Nya.

Amal perbuatan kalbu ini, ada bagian darinya yang menjadi syarat atau bukti keberadaan iman. Misalnya, mahabbah, seseorang tidak boleh mencintai orang lain dengan rasa cinta yang setara atau lebih tinggi dari cintanya kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal yang sama juga berlaku pada rasa takut dan pengharapan, *isti`anah, istighatsah, isti`anah* dan tawakal.

Semakin kuat dan semakin bertambah porsi amal-amal kalbu ini ditujukan bagi Allah, sehingga itu diikuti dengan semakin berkurang dan melemah porsinya untuk makhluk, maka semakian kuat keimanan seseorang. Semakin besar keterpautan dan diferensiasi di antara keduanya, sehingga hak Allah berada di tingkat tertinggi amal perbuatan kalbu dan porsi makhluk berada di tingkatan terendahnya, maka itu adalah bagian dari derajat *al-walayah* tertinggi.

Sang Khaliq dan Makhluk Serta Kaitannya dengan Alokasi Amal Kalbu

Allah menciptakan makhluk dan membekalinya dengan naluri berupa amal perbuatan kalbu, seperti rasa takut, pengharapan, mahabah, tawakal, *isti`anah, istighatsah*, ikhlas, insaf dan sadar, kekhusyukan dan rasa segan, sabar dan syukur. Allah juga menciptakan pada diri makhluk hal-hal yang menjadi faktor munculnya amal perbuatan kalbu tersebut. Pada aspek ini, perbedaan antara Sang Khaliq dan makhluk adalah dari dua sisi.

Pertama, bahwa amal perbuatan kalbu, tidak mungkin seluruhnya tertujukan dan teralokasikan pada satu makhluk tertentu, baik secara qadar maupun secara syara`. Dengan kata lain, tidak mungkin ada satu makhluk

[93] Pembahasan seputar amal perbuatan lahir akan disebutkan beberapa halaman setelah ini in sya'allah.

yang bisa menjadi objek alokasi semua bentuk amal perbuatan kalbu. Oleh karena itu, amal perbuatan kalbu bagaimana pun juga tidak mungkin seluruhnya tertuju dan teralokasikan pada satu makhluk saja, meskipun dalam kadar ukuran atau porsi yang tidak sampai mengungguli hak Allah di dalamnya. Sebab, teralokasikannya semua amal perbuatan kalbu pada satu objek berarti menunjukkan kesempurnaan objek tersebut, sementara tidak ada kesempurnaan dalam arti yang sesungguhnya melainkan hanya milik Sang Khaliq. Itu artinya, makhluk hanya bisa menjadi objek dari sebagian amal perbuatan kalbu saja, entah itu banyak atau sedikit. Dalam hal ini, yakni sebagai objek amal perbuatan hati, makhluk berbeda-beda porsinya, ada yang banyak dan ada yang sedikit, tergantung sebab dan faktor lahirnya amal perbuatan kalbu yang Allah sematkan pada diri makhluk.

Kedua, seandainya amal perbuatan kalbu hanya satu, maka tidak ada satu pun makhluk yang berhak dan layak menjadi objeknya secara utuh, sempurna dan total. Dengan kata lain, tidak bisa ditujukan secara penuh dan total kepada makhluk. Sebab, setiap amal perbuatan kalbu, tidak boleh ditujukan secara penuh, sempurna dan total melainkan hanya untuk Allah.

Makhluk hanya bisa dijadikan sebagai objek sebagian amal perbuatan kalbu secara parsial. Allah tidak menyalahkan dan tidak menghukum seseorang yang mencintai makhluk, takut kepadanya, memiliki harapan kepadanya, minta bantuan dan pertolongan kepadanya, atau bergantung kepadanya, akan tetapi dengan dua syarat:

Syarat pertama, si makhluk tersebut memang diberi oleh Allah berupa sebab atau faktor, entah itu berupa faktor syar`i atau faktor *kauni* (alami) yang menjadi sebab munculnya rasa cinta kepadanya misalnya, atau rasa takut kepadanya, atau pengharapan kepadanya, atau dimintai pertolongan dan bantuan.

Sebab atau faktor *kauni* misalnya adalah berupa kekuatan fisik, kemampuan dan potensi serta kekuasaan dan otoritas yang membuat seseorang ditakuti, disegani, dimintai pertolongan dan bantuan.

Juga seperti keelokan, jalinan kedekatan, memiliki sesuatu yang

bisa dinikmati dan diharapkan manfaatnya semisal isteri, pembantu, sahabat, harta, makanan, minuman dan parfum. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan An-Nasa'i disebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Di antara perkara duniawi yang aku dijadikan suka kepadanya adalah wanita dan parfum."*[94]

Ini merupakan ujian bagi manusia, untuk membuktikan apakah dia bisa berlaku adil kepada Allah, seberapa besar ukuran amal perbuatan kalbunya dan seberapa jauh dia memperuntukkan amal perbuatan kalbu itu kepada selain-Nya. Allah berfirman,

> *"Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar."* **(Al-Baqarah: 155)**

Di antaranya lagi adalah harapan seorang perempuan kepada walinya supaya bersedia menikahkannya, atau kepada seorang laki-laki untuk menikahinya. Allah berfirman,

"Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada berharap kawin (lagi)." **(An-Nur: 60)** Dalam ayat ini, Allah menegasikan pengharapan perempuan-perempuan tersebut setelah sebelumnya ada.

Sebab atau faktor syar`i, di antara contohnya adalah mencintai para nabi dan wali, mencintai masjid, mencintai Makkah dan Madinah, gunung Uhud, air zamzam, kurma ajwah dan yang lainnya. Nabi Muhammad bersabda seperti yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari hadits Anas ؓ[95] dan Abu Humaid ؓ,[96] *"Uhud adalah gunung yang mencintai kami dan kami mencintainya."*

Di antara bentuk amal perbuatan kalbu yang memiliki sebab atau faktor syar`i adalah membenci apa yang dibenci oleh Allah.

---

[94] HR. Ahmad, 3/128, 199, 285 nomor 12293, 12294, 13057 dan 14037, An-Nasa'i, 3939 dan 3940 dari hadits Anas ؓ.

[95] Al-Bukhari, nomor 2889, 2893, 3367, 4084, 5425, 6363, dan 7333, dan Muslim, nomor 1365.

[96] Al Bukhari, nomor 1481, 4422,dan Muslim, nomor 1392.

Syarat kedua, ukuran atau porsi amal kalbu yang ditujukan bagi makhluk harus proporsional dengan sebab atau faktor yang ada dan tidak boleh kelewat batas melebihi kewajaran, serta tidak boleh sampai menyamai hak Allah di dalamnya apalagi sampai melebihinya.

Allah mengafirmasi kecintaan para hamba kepada selain-Nya, rasa takut mereka kepada selain-Nya, pengharapan mereka kepada selain-Nya dan *isti`anah* mereka kepada selain-Nya, akan tetapi Allah mengecam amal kalbu ketika keluar dari dua batasan dan syarat di atas.

Secara garis besar, memperuntukkan amal kalbu bagi makhluk yang terlarang ada tiga macam:

Pertama, memperuntukkan amal kalbu kepada makhluk yang Allah tidak memperadakan suatu faktor baik syar`i maupun *kauni* (alam) pada diri makhluk tersebut yang bisa menjadikannya layak menjadi objek dari amal kalbu tersebut. Dengan kata lain, amal kalbu yang ditujukan kepada suatu makhluk tanpa adanya faktor syar`i maupun *kauni*. Hal ini meskipun amal kalbu yang dilakukan kepada si makhluk bersangkutan tidak menyamai apalagi melebihi hak Allah pada amal kalbu tersebut. Seperti orang takut, mencintai, mengharap atau meminta bantuan kepada seseorang yang Allah tidak memperadakan pada dirinya faktor yang layak menjadi alasan untuk takut kepadanya, mencintainya, mengharap kepadanya atau meminta bantuan kepadanya.

Di antaranya adalah firman Allah, *"Janganlah sekali-kali kamu menyangka, bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji atas perbuatan yang belum mereka kerjakan, janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih."* **(Ali 'Imran: 188)** Di sini, Allah tidak mencela dan tidak mengecam amal kalbu itu sendiri, yaitu menyukai, akan tetapi Allah mencelanya karena ditujukan bagi perkara yang sama sekali tidak memiliki sebab dan alasan untuk disukai.

Di antaranya lagi adalah Allah melarang Nabi Musa ﷺ takut kepada Firaun, *"Dan sesungguhnya telah Kami wahyukan kepada Musa, "Pergilah*

kamu dengan hamba-hambaKu (Bani Israil) di malam hari, maka bagilah untuk mereka jalan yang kering di laut itu, kamu tak usah khawatir akan tersusul dan tidak usah pula takut (akan tenggelam)." (**Thaha:** 77) Perkara yang dilarang di sini adalah rasa takut itu sendiri, karena sebab dan alasannya tidak akan ada. Sebab, di sini sebab dan alasan takut ada dua. Pertama, tersusul oleh Firaun. Kedua, tenggelam di laut. Dalam hal ini, Allah menegaskan bahwa kedua sebab itu tidak akan terjadi, sehingga nabi Musa ﷺ tidak usah takut. Sebab, seandainya dia takut, maka itu artinya dia takut kepada sesuatu tanpa sebab.

Terkadang, mungkin seseorang takut kepada sesuatu yang dia pikir sesuatu itu memiliki kuasa, padahal sebenarnya tidak. Dalam hal ini, dia tidak berdosa, karena di sini dia takut menurut apa yang dia ketahui, meskipun ternyata itu keliru.

Terkadang, mungkin muncul amal kalbu terlarang pada diri seseorang karena dikalahkan oleh hawa nafsunya, akan tetapi dia sebenarnya tidak mengada-adakannya, namun justru dia berusaha dan berjuang untuk menghalaunya serta tidak sampai melakukan implikasi-implikasinya yang terlarang. Dalam hal ini, Allah tidak menyalahkannya dan tidak menghukumnya, sebab Allah tidak mentaklif hamba dengan sesuatu di luar kesanggupannya dan tidak pula dengan sesuatu yang tidak diketahuinya.

Amal kalbu yang ditujukan kepada sesuatu haruslah sesuai dengan sebab dan faktor yang Allah letakkan padanya. Misalnya amal kalbu berupa rasa takut kepada ular, kalajengking dan lebah, karena binatang-binatang tersebut menyengat. Akan tetapi, amal kalbu berupa rasa takut karena sebab dan alasan yang sama, yaitu menyengat, tidak bisa ditujukan pada batu misalnya, karena Allah tidak meletakkan kemampuan menyengat pada batu.

Suatu amal kalbu mungkin bisa ditujukan pada satu objek dalam suatu kondisi, akan tetapi tidak bisa ditujukan pada objek yang sama pada kondisi yang lain. Misalnya, rasa takut kepada singa ketika singa itu hidup, akan tetapi rasa takut ini tidak bisa ditujukan pada singa ketika singa itu mati.

Kedua, amal kalbu yang ditujukan pada makhluk yang Allah memperadakan sebab syar`i atau *kauni* pada makhluk itu yang menjadikannya layak menjadi objek amal kalbu tersebut, akan tetapi amal kalbu tersebut dilakukan secara berlebihan dan tidak proporsional. Allah melarang hal yang seperti ini, seperti dalam ayat, *"Sesungguhnya mereka itu tidak lain hanyalah setan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraisy), karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku, jika kamu benar-benar orang yang beriman."* **(Ali Imran: 175)**

Ketika setan berupaya mencitrakan kawan-kawannya nampak begitu menakutkan secara berlebihan melebihi realita yang sebenarnya dengan tujuan supaya kaum Mukminin ketakutan, maka Allah melarang kaum Mukminin jangan sampai terpedaya oleh pencitraan palsu dan berlebihan yang diciptakan oleh setan tersebut.

Larangan di sini bukan ditujukan pada rasa takut terhadap musuh, karena rasa takut seperti ini adalah wajar dan alami. Akan tetapi, larangan di sini adalah ditujukan pada rasa takut yang berlebihan yang berusaha diciptakan oleh setan. Sebab, di sejumlah ayat lain, Allah mengafirmasi rasa takut kaum Mukminin terhadap musuh. Di antaranya adalah ayat,

> *"Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan."* **(Al-Baqarah: 239)**

> *"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu menqashar sembahyang(mu) jika kamu takut diserang orang-orang kafir."* **(An-Nisaa`: 101)**

> *"Dan ingatlah (hai para muhajirin) ketika kamu masih berjumlah sedikit lagi tertindas di muka bumi (Mekah), kamu takut orang-orang (Mekah) akan menculik kamu."* **(Al-Anfal: 26)**

> *"Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur."* **(Al-Anfal: 58)**

"Lalu aku (Musa) lari meninggalkan kamu ketika aku takut kepadamu, kemudian Tuhanku memberikan kepadaku ilmu serta Dia menjadikanku salah seorang di antara rasul-rasul." **(Asy-Syu`ara': 21)**

"Maka tidak ada yang beriman kepada Musa, melainkan pemuda-pemuda dari kaumnya (Musa) dalam keadaan takut bahwa Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya akan menyiksa mereka." **(Yunus: 83)**

Amal kalbu yang ditujukan pada selain Allah secara berlebihan dan tidak proporsional dengan faktor atau alasan yang ada, adalah terlarang, meskipun tidak sampai menyamai atau melebihi hak Allah pada amal kalbu seorang Mukmin tersebut. Sebab hal itu tentu juga akan membawa pada kondisi melampaui batasan syara`.

Berdasarkan pengertian inilah, larangan Allah kepada Nabi Musa ﷺ dan nabi Harun *Alaihimassalam* supaya jangan takut kepada Firaun dipahami, *"Berkatalah mereka berdua, "Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami khawatir bahwa dia segera menyiksa kami atau akan bertambah melampaui batas." Allah berfirman, "Janganlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya Aku beserta kamu berdua, Aku mendengar dan melihat."* **(Thaha: 45-46)**

Kedua bentuk amal kalbu yang terlarang ini, tidak sampai kontradiksi dengan keabsahan iman. Kedua bentuk amal kalbu ini dilarang karena bertentangan dengan kesempurnaan iman. Keduanya merupakan bentuk menggantungkan hati kepada selain Allah, dan keduanya berpotensi membawa pada kondisi yang lebih serius.

Ketiga, amal kalbu yang ditujukan pada makhluk sampai pada tingkatan menyamai atau bahkan melebihi hak Allah pada amal kalbu tersebut. Inilah yang bertentangan dengan pokok keimanan. Di antaranya adalah apa yang dijelaskan dalam ayat,

"Katakanlah, "Jika bapak-bapak, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan

keputusan-Nya." Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik." **(At-Taubah: 24)**

Dalam ayat ini, Allah mengafirmasi amal kalbu berupa rasa cinta kepada harta, keluarga dan kemanfaatannya, akan tetapi Allah mengecam amal kalbu tersebut ketika melebihi batas sampai menyamai atau melebihi hak Allah pada amal kalbu tersebut. Allah menyebut tindakan seperti ini sebagai bentuk syirik dan mengadakan tandingan bagi-Nya. Allah berfirman,

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴿١٦٥﴾

"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah." **(Al-Baqarah: 165)** Kata *an-nid* dan *an-nadid* maknanya adalah tandingan, padanan dan sekutu dalam hak.

Tanda yang jelas pada anggota tubuh ketika suatu amal kalbu ditujukan kepada makhluk hingga menyamai atau melebihi hak Allah di dalamnya adalah, ketika terjatuh pada tindakan yang bertentangan dengan iman. Penjelasannya adalah, bahwa setiap orang di dalam kalbunya terdapat amal yang ditujukan pada selain Allah, entah itu hawa nafsunya atau yang lain. Jika amal kalbu itu sedikit melebihi batas, maka dia akan tenggelam dalam perkara-perkara mubah hingga memalingkannya dari amal-amal shaleh. Kemudian, jika bertambah dalam melebih batas, maka dia akan tenggelam dalam perkara-perkara makruh dan dosa-dosa kecil. Kemudian, jika tindakan melampaui batas tersebut semakin parah, maka dia akan terjerumus ke dalam perkara-perkara yang lebih berat lagi, yaitu terjatuh pada perkara-perkara haram, kemudian dosa-dosa besar, kemudian puncaknya adalah terjerumus ke dalam syirik dan kekafiran.

Oleh karena itu, perbuatan-perbuatan maksiat merupakan cabang-cabang kekafiran dan kesyirikan, sebagaimana amal-amal ketaatan

merupakan cabang-cabang keimanan dan tauhid. Kekafiran bisa terjadi tidak harus dengan terpenuhinya seluruh kemaksiatan, sebagaimana keimanan bisa terwujud tidak harus dengan terpenuhinya seluruh amal ketaatan.

Orang yang paling sempurna dalam kaitannya dengan amal kalbu adalah orang yang tidak memperuntukkan suatu amal kalbu kepada selain Allah ketika amal kalbu itu bertentangan dengan apa yang dikehendaki oleh-Nya, sekecil apa pun itu. Di antaranya adalah apa yang Allah kisahkan tentang Nabi Sulaiman ﷺ dalam ayat,

> *"(Ingatlah) ketika dipertunjukkan kepadanya kuda-kuda yang tenang di waktu berhenti dan cepat waktu berlari pada waktu sore, maka dia berkata, "Sesungguhnya aku menyukai kesenangan terhadap barang yang baik (kuda) sehingga aku lalai mengingat Tuhanku sampai kuda itu hilang dari pandangan. Bawalah kuda-kuda itu kembali kepadaku." Lalu ia potong kaki dan leher kuda itu."* **(Shad: 31-33)**

Barangkali, seseorang mengalami suatu kondisi yang tidak baik, akan tetapi hal itu lebih dia sukai daripada melakukan sesuatu yang dibenci oleh Allah, meskipun disukai oleh nafsunya. Hal ini seperti kisah Nabi Yusuf ﷺ yang diceritakan dalam ayat,

> *"Yusuf berkata, "Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku."* **(Yusuf: 33)**

Adapun amal perbuatan lahir adalah amal perbuatan anggota tubuh, semisal shalat, puasa, zakat, haji, jihad dan lain sebagainya.

Ada sebagian ulama yang memasukkan perkataan lisan sebagai bagian dari amal perbuatan anggota tubuh. Mereka mengatakan, "Ketika seseorang mengatakan, maka itu berarti dia melakukan perbuatan." Ini juga merupakan pendapat sebagian kelompok Murji'ah, sehingga mereka bisa menyatakan bahwa hakikat iman adalah meyakini dengan hati dan ucapan dengan lisan. Hal ini mereka lakukan dengan tujuan ingin menciptakan persepsi bahwa pendapat mereka mencocoki pendapat Salaf, "Iman adalah ucapan dan perbuatan."

Di antara ulama yang memasukkan perkataan lisan sebagai bagian dari amal perbuatan anggota tubuh adalah Syababah bin Sawwar Al-Khurasani Al-Mada'ini.[97] Orang-orang yang berpandangan seperti ini menjadikan ucapan dua kalimat syahadat sudah mencukupi dan tidak perlu lagi ketundukan anggota tubuh dengan amal perbuatan. Dengan demikian, secara pemahaman mereka sejalan dengan kelompok Murji'ah, dan secara redaksional mereka mencocoki Salaf. Imam Ahmad menyebut pendapat ini sebagai pendapat yang buruk, dan berkata, "Aku tidak pernah mendengar ada seseorang berpandapat seperti itu, dan belum pernah pula aku mendengar berita ada orang yang berkata seperti itu."[98]

Abu Zur`ah Ar-Razi menyebutkan bahwa Syababah bin Sawwar Al-Khurasani Al-Mada'ini menganulir pendapatnya tersebut. Hal ini berdasarkan apa yang dikutip oleh Al-Bardza`i dari Abu Zur`ah, dan dikutip oleh Al-Khathib dan yang lainnya dari Al-Bardza`i.[99]

Ketika Salaf menyatakan, "Iman adalah perkataan dan perbuatan," mereka tentu tahu bahwa perkataan tidak masuk sebagai bagian dari perbuatan. Sebab, seandainya perkataan termasuk bagian dari perbuatan, maka itu artinya penyebutan kata "perkataan" di sini adalah pengulangan tanpa makna. Oleh karena itu, ketika mereka menyebutkan kata "perkataan" dan "perbuatan," itu artinya keduanya adalah dua hal yang berbeda.

Amal perbuatan anggota tubuh yang memiliki pengaruh terhadap iman dalam hal ada tidaknya iman dan dalam hal bertambah dan berkurangnya iman, ada dua macam:

Pertama, amal perbuatan yang hanya terkhusus untuk syariat Nabi Muhammad dan tidak ditemukan dalam syariat para nabi yang lain serta hanya diketahui berdasarkan Al-Qur`an dan Sunnah. Misalnya, shalat dengan tata cara dan waktunya, adzan dengan tata cara, waktu dan redaksinya, puasa dengan tata cara dan waktunya, zakat dengan syarat-syaratnya, ukuran nishabnya dan macam-macam harta yang wajib dizakati, serta amal-amal lain yang dijelaskan oleh syariat. Hal itu, meskipun

[97] *As-Sunnah*, karya: Al-Khallal, nomor 981.
[98] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 982.
[99] *Su'alat Al Bardza`i*, 2/407, dan *Tarikh Baghdad*, 10/406.

memang pokok amal-amal tersebut juga terdapat dalam syariat para nabi sebelumnya, seperti shalat, puasa, zakat dan haji, akan tetapi dari aspek tata caranya berbeda.

Orang yang menjalankan amal perbuatan tersebut menurut tata cara khusus yang ada dalam syariat Nabi Muhammad, maka itu menunjukkan ketundukan khusus kepada Nabi Muhammad, bukan kepada yang lain.

Seandainya ada orang melakukan suatu amalan dalam bentuk umum tanpa mengikuti tata cara syariat Nabi Muhammad, semisal melakukan sujud, menahan diri dari makan, atau shadaqah, tanpa mengikuti tata cara syariat Nabi Muhammad, maka itu belum bisa mengafirmasi keimanan. Sebab, hampir semua pemeluk agama juga melakukan sujud, bershadaqah, menginfakkan harta, dan banyak pemeluk agama-agama yang ada semisal Ahli Kitab juga berpuasa.

Kedua, amalan-amalan yang tidak hanya ada dalam syariat Nabi Muhammad, akan tetapi juga terdapat dalam syariat-syariat yang lain berdasarkan dalil yang ada, semisal sujud, mengagungkan Ka`bah dan Al-Masjidil Aqsha, atau seperti nilai-nilai universal semisal kejujuran, kebajikan, kebersihan, menjaga harkat dan martabat, shadaqah, berbakti kepada kedua orang tua, membantu sesama yang membutuhkan, memberi makan, mengucapkan salam, menyayangi anak-anak dan menghormati orang yang lebih dewasa.

Amalan-amalan universal yang secara prinsip terdapat pada agama-agama samawi selain yang dibawa turun oleh malaikat Jibril ﷺ kepada Nabi Muhammad, lalu Islam datang mengkonfirmasi prinsip amalan-amalan tersebut secara umum, maka menjalankan amalan-amalan tersebut tanpa mengikuti kriteria atau tata cara dan aturan yang terdapat dalam syariat Nabi Muhammad tidak bisa menjadi bukti ketundukan orang yang bersangkutan kepada Nabi Muhammad. Pada tataran realita, kita menyaksikan orang-orang yang mengusung dan mempropagandakan paham semua agama sama juga menyerukan amalan-amalan universal tersebut.

Sama juga seperti orang yang mengamalkan nilai-nilai yang menjadi panggilan fitrah (nilai-nilai universal). Hampir semua orang, baik itu Muslim, Ahli Kitab, orang musyrik, bahkan orang Atheis yang mengingkari wujud Sang Khaliq sekali pun, mereka semua memiliki fitrah yang mengajak kepada nilai-nilai kejujuran, menunaikan amanat, berbakti kepada kedua orang tua, membantu orang yang sedang membutuhkan, membela orang teraniaya, dan memberi makan orang lapar. Bahkan, sebagian nilai-nilai ini juga ditemukan pada binatang.

Sudah tidak diperselisihkan lagi bahwa kedua macam amalan anggota tubuh di atas berpengaruh pada aspek peningkatan dan penurunan iman seorang yang mukhlish. Akan tetapi, hanya macam amalan yang pertama saja yang menjadi parameter ada tidaknya keimanan. Sebab, keimanan adalah keyakinan hati, perkataan lisan dan amal perbuatan anggota tubuh. Makna iman menurut term yang digunakan Syari` adalah, membenarkan dan mempercayai *Al-Mukhbir* (pembawa dan penyampai berita), mengakui apa yang dibawanya, dan tunduk kepadanya. Ketundukan kepadanya dengan anggota tubuh hanya bisa terwujud dengan bukti konkrit amal perbuatan anggota tubuh, sebagaimana ikrar dan pengakuan dengan lisan hanya bisa terwujud dengan bukti konkrit perkataan, yaitu mengikrarkan dua kalimat syahadat, bukan dengan kalimat-kalimat lain, sekalipun memiliki makna yang baik.

Barangkali, ada sebagian Salaf yang mengutarakan bahwa keimanan adalah apa yang terdapat dalam kalbu. Hal itu sama sekali bukan berarti bahwa maksud mereka adalah bahwa keimanan sah tanpa amal, apalagi sampai mengeluarkan amal dari cakupan iman. Akan tetapi, maksud mereka tidak lebih karena pertimbangan bahwa apa yang ada dalam kalbu lebih dahulu muncul sebelum ikrar dengan lisan dan amal perbuatan dengan anggota tubuh, seakan-akan apa yang ada dalam kalbu memimpin ikrar lisan dan amal perbuatan anggota tubuh. Hal ini sebagaimana perkataan Abdullah bin Ubaid bin Umair, "Iman adalah pemimpin, amal adalah pemandu, sementara nafsu bandel dan sukar dikendalikan. Ketika pemimpinnya lemah, maka nafsu tidak akan mau dikendalikan oleh

pemandunya, dan ketika pemandunya lemah, maka nafsu tidak akan mau dikendalikan oleh pemimpinnya.

Iman kepada Allah haruslah disertai amal, dan amal haruslah disertai iman. Keduanya tidak bisa dipisahkan. Iman tidak bisa tanpa amal, begitu juga sebaliknya amal tidak bisa tanpa iman. Kedua-duanya harus seiring sejalan menuju kebaikan."[100]

Maksud Abdullah bin Ubaid bin Umar adalah bahwa iman berawal dari hati, kemudian terlahirkan lewat lisan, kemudian termanifestasikan lewat anggota tubuh. Proses ini tidak terjadi sekaligus secara bersamaan dalam satu waktu, akan tetapi berurutan dengan adanya interval waktu.

Pada jarak waktu interval ini, ketika seseorang sudah berazam melakukan tahapan selanjutnya, akan tetapi belum bisa mewujudkannya, maka pada hakikatnya dia sudah menjadi seorang Mukmin. Hal ini diumpakan seperti biji benih di dalam tanah, sedangkan pengetahuan diibaratkan sebagai hujan. Ketika biji benih itu tersirami air hujan, maka akan tumbuh jika memang ia adalah biji benih yang hidup. Akan tetapi, jika ia adalah biji benih mati, maka ketika tersirami, ia tidak akan tumbuh. Ketika biji itu tumbuh, berarti terdapat sebuah kehidupan yang baik di biji itu pada interval waktu antara tersirami dan tumbuh.

Ketika dakwah keimanan sampai kepada seseorang, lalu dia membenarkan dan mempercayainya dengan hati, namun dia belum bisa mengucapkan dua kalimat syahadat, karena dia belum bisa mengucapkan bahasa Arab misalnya, atau karena ada gangguan pada lidahnya, atau karena bisu, maka dia sudah berstatus Mukmin. Kecuali jika dia sebenarnya sudah bisa melafalkan dua kalimat syahadat, akan tetapi dia menolak, maka berarti dia belum berstatus Mukmin.

Begitu juga, jika ada orang sudah mengikrarkan dengan lisan dan mengucapkan dua kalimat syahadat, maka dia sudah berstatus Mukmin. Akan tetapi, ketika dirinya sudah berkewajiban beramal dan mampu melaksa-nakannya, akan tetapi dia menolak, maka dia belum berstatus Mukmin.

---

[100] *Muhasabah An Nafs*,karya:Ibnu Abi Ad Dunya, 86, dan Al Lalaka'i, nomor 1579.

Oleh karena itu, ketika ada orang sudah melafalkan dua kalimat syahadat, akan tetapi faktor atau syarat yang mengharuskan dia mengerjakan amal, semisal shalat, puasa, zakat, haji atau yang lainnya -yang menjadi bukti adanya keimanan dalam dirinya dan bukti ketundukannya kepada apa yang diyakininya- belum terpenuhi, lalu dia meninggal dunia, maka dia sudah dianggap berstatus Mukmin. Sebab, lahirnya keimanan mula-mula adalah keyakinan, kemudian disusul ucapan, kemudian amal, kemudian ketiga-tiganya menyatu dan berjalan beriringan. Oleh karena itu, Nabi Muhammad bersabda sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*, *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah."*[101]

Ketika Usamah ﷺ tetap membunuh seseorang yang sudah mengikrarkan dua kalimat syahadat, Rasulullah ﷺ berkata kepadanya, "*Wahai Usamah, apakah kamu tetap membunuhnya meskipun dia telah mengucapkan kalimat la ilaha illallah?*" Usamah ﷺ berkata, "Dia mengucapkannya karena hanya ingin menyelamatkan diri saja dengan berlindung di balik pengucapan kalimat tauhid." Usamah ﷺ berkata, "Lalu, Rasulullah ﷺ terus mengulang-ulang perkataan tersebut, sampai-sampai aku berharap waktu itu aku belum masuk Islam."[102]

Dalam kasus di atas, Usamah ﷺ tidak menyelisihi Nabi Muhammad dalam hal bahwa orang yang mengucapkan dua kalimat syahadat tanpa tunduk kepada kalimat syahadat tersebut dengan amal, akan tetapi hanya sebagai tameng pelindung belaka, bukanlah seorang Muslim. Akan tetapi, Usamah ﷺ melanggar ketetapan Nabi Muhammad dengan membunuh seorang yang sudah berstatus Mukmin yang belum memiliki kesempatan untuk beramal. Sebab, untuk memutuskan dan menilai keabsahan keyakinan seseorang dan ketulusannya mengucapkan dua kalimat syahadat adalah ketika sudah terpenuhinya faktor dan alasan yang mengharuskan dirinya untuk mengerjakan amal, bukan hanya berdasarkan dugaan dan

---

[101] Al-Bukhari, nomor 25, dan Muslim, nomor 22, dari hadits Abdullah bin Umar ﷺ.
[102] Al Bukhari, nomor 4269, dan Muslim, nomor 96, dari hadits Usamah bin Zaid ﷺ.

meragukan motif dan tujuannya serta ketulusannya seperti yang dilakukan oleh Usamah ﷺ.

Kesimpulannya adalah, bahwa orang yang baru masuk Islam, jika dia meyakini keimanan dengan hatinya, akan tetapi belum termanifestasikan lewat lisannya dengan mengikrarkan dua kalimat syahadat dan anggota tubuhnya dengan amal, atau sudah mengikrarkan dua kalimat syahadat dengan lisannya tapi belum termanifestasikan lewat anggota tubuhnya dengan amal, maka dalam hal ini terdapat dua kasus.

Pertama, jika faktor penghalang yang menyebabkan keyakinan imannya tersebut belum termanifestasikan lewat lisan dan anggota tubuhnya adalah karena faktor eksternal yang menyebabkan dirinya tidak atau belum bisa memanifestasikannya lewat lisan dan anggota tubuhnya, semisal lisannya belum bisa melafalkan bahasa Arab, atau kondisi tubuhnya yang tidak bisa digunakan untuk beramal, atau karena memang belum terpenuhinya faktor dan syarat wajibnya beramal, maka dia sudah berstatus Mukmin. Ketika faktor penghalang tersebut sudah hilang, lalu ternyata dia tetap tidak mau mengikrarkan dua kalimat syahadat, atau tetap tidak mau mengerjakan amal, maka dia dianggap bukan seorang Mukmin.

Orang yang sudah mengikrarkan dua kalimat syahadat, akan tetapi belum memiliki kesempatan untuk beramal karena keburu meninggal dunia misalnya, maka dia sudah berstatus Mukmin. Oleh karena itu, ketika Abu Thalib paman Nabi Muhammad sekarat, beliau berkata kepadanya, *"Ucapkanlah la ilaha illallah, sebuah kalimat yang kelak bisa aku gunakan sebagai hujjah untuk membela kamu di sisi Allah"* sebagaimana hal ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari hadits Ibnu Al-Musayyab dari ayahnya.[103]

Barangkali mungkin faktor penghalangnya adalah dikarenakan ketidaktahuan. Barangsiapa datang dengan membawa keyakinan iman, mengakui maknanya, akan tetapi dia belum mengikrarkan dua kalimat syahadat dengan lisannya, karena dirinya memang tidak tahu kalau keabsahan keimanan haruslah dengan melafalkan dua kalimat syahadat,

---

[103] Al Bukhari, nomor 1360, dan Muslim, nomor 24.

sementara tidak ada yang memberitahu dirinya, akan tetapi dia sudah mengakui makna dan isi dua kalimat syahadat, atau dia telah mengucapkan dua kalimat syahadat, akan tetapi dia belum mengerjakan amal karena belum mengetahui bentuk-bentuk pentaklifan amal yang harus dikerjakan, sementara tidak ada yang memberitahu dirinya, maka orang tersebut sudah berstatus Mukmin.

Dalam *Sunan* Ibnu Majah diriwayatkan dari Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, *"Islam akan memudar sebagaimana memudarnya motif pakaian, hingga tidak lagi diketahui apa itu puasa, shalat, nusuk dan tidak pula shadaqah. Dan sungguh hal yang sama juga terjadi pada Al-Qur`an pada suatu malam, hingga tidak tersisa satu ayat pun dari Al-Qur`an di bumi. Dan masih tersisa beberapa kelompok manusia dan orang-orang generasi tua, mengatakan, "Kami mendapati orang-orang tua kami dahulu meneguhi kalimat la ilaha illallah ini, lalu kami pun mengucapkannya."* Lalu, Shilah berkata kepada Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ, "Apa gunanya kalimat *la ilaha illallah* bagi mereka, sementara mereka tidak tahu apa itu shalat, puasa, nusuk dan tidak pula shadaqah?!" Lalu, Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ berpaling darinya. Kemudian Shilah mengulang kembali kata-katanya tersebut, lalu Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ lagi-lagi berpaling darinya. Hal ini terjadi sebanyak tiga kali. Kemudian setelah kali yang ketiga, Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ menghadap ke Shilah, lalu berkata sebanyak tiga kali, "Wahai Shilah, kalimat tauhid itu akan menyelamatkan mereka dari neraka."[104]

Kedua, jika faktor penghalang termanifestasikannya keimanan pada lisan dan anggota tubuhnya adalah keragu-raguan dan kebimbangan, sementara syarat wajib untuk beramal dan mengucapkan dua kalimat syahadat sudah terpenuhi, lalu dia sudah diberi waktu yang cukup, namun masih tetap tidak mau menjalankan amal dan sudah diminta untuk mengucapkan dua kalimat syahadat, akan tetapi dia tidak kunjung mengucapkannya, padahal dia mampu mengucapkannya, maka dalam kasus seperti ini, orang tersebut dinilai belum sebagai seorang Mukmin,

---

[104] *Sunan* Ibnu Majah, nomor 4049.

akan tetapi kafir, meskipun dia berkata, "Aku sudah yakin dan percaya, akan tetapi aku ingin berfikir dan merenung lebih dulu."

Sebagian orang dari kelompok Murji'ah berpikir, bahwa tertetapkannya iman dengan i`tiqad tanpa ucapan dan amal, atau dengan i`tiqad dan ucapan tanpa amal, berlaku untuk semua keadaan dan kasus. Itu artinya, mereka menetapkan iman dengan i`tiqad saja, atau dengan i`tiqad dan ucapan. Mereka tidak membedakan antara awal munculnya iman dengan konsistensi dan kontinuitas iman. Mereka tidak membedakan antara dalil-dalil yang menunjukkan tentang iman menurut kondisi dan kasus tertentu, sehingga mereka menyamakan antara semua kondisi dan situasi, dan memandangnya sama.

I`tiqad Tanpa Ucapan, Tidak Sah

Oleh karena itu, barangsiapa tidak menjadikan amal sebagai bagian dari iman, atau menjadikan amal sebagai bagian dari iman, akan tetapi tidak menjadikannya sebagai syarat eksistensi iman, dalam arti kata ada tidaknya amal tidak berpengaruh pada keberadaan iman, maka pandangan seperti itu mengakibatkan kekacauan dan kerancuan pada kriteria kekafiran. Sebab, pandangan seperti itu berarti bahwa seseorang tidak bisa menjadi kafir karena melakukan perbuatan-perbuatan kekafiran, karena berdasarkan pandangan tersebut amal perbuatan keimanan tidak ada pengaruhnya pada keimanan seseorang.

Keimanan seseorang hanya ditetapkan berdasarkan ucapannya. Oleh karena itu, ketika seseorang melakukan perbuatan kekafiran, maka dia tidak menjadi kafir hingga dirinya mengikrarkan kekafiran dengan lisannya. Mereka menjadikan pandangan ini sebagai salah satu prinsip dasar.

Pandangan tersebut bertolak belakang dengan prinsip Salaf yang menjadikan amal sebagai syarat eksistensi iman, sama seperti ucapan dan i`tiqad. Itu artinya, kekafiran juga bisa terjadi dengan amal perbuatan, sebagaimana ucapan dan i`tiqad. Hal ini selama di sana memang tidak ada suatu kesyubhatan, semisal adanya kemungkinan seseorang dipaksa, lupa atau karena tidak tahu.

Allah menyebutkan bahwa keimanan tidak ada kecuali dengan amal shaleh. Setiap kali Allah menyebutkan iman, maka selalu diiringi dengan amal shaleh, *"Orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shaleh."* Ayat seperti ini disebutkan di sekitar lima puluh dua tempat dalam Al-Qur`an. Di samping itu, dalam Al-Qur`an juga terdapat banyak sekali ayat-ayat yang mengandung makna seperti itu.

Ketika Allah menjanjikan surga bagi orang-orang Mukmin dan memberi mereka berita gembira tentang kesudahan yang baik, maka Allah menyebutkan amal bersama dengan iman. Seperti ayat, *"Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita, sedang dia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun."* **(An-Nisaa`: 124)**

> *"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.."* **(An-Nahl: 97)**
>
> *"Dan barangsiapa mengerjakan amal-amal yang saleh dan dia dalam keadaan beriman, maka dia tidak khawatir akan perlakuan yang tidak adil (terhadapnya) dan tidak (pula) akan pengurangan haknya.."* **(Thaha: 112)**
>
> *"Maka barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, sedang dia beriman, maka tidak ada pengingkaran terhadap amalannya itu.."* **(Al-Anbiyaa`: 94)**
>
> *"Dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan beramal saleh, niscaya Allah akan menutupi kesalahan-kesalahannya dan memasukkannya ke dalam jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Itulah keberuntungan yang besar.."* **(At-Taghabun: 9)**
>
> *"Sesungguhnya Al-Qur`an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mukmin yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.."* **(Al-Israa`: 9)**

"Dan memberi berita gembira kepada orang-orang Mukmin yang mengerjakan amal saleh, bahwa mereka akan mendapat pembalasan yang baik.." **(Al-Kahfi: 2)**

"Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah dia mengerjakan amal yang saleh." **(Al-Kahfi: 110)**

Oleh karena itu, Muhammad bin Nashr Al-Marwazi berkata, "Setiap ayat yang di dalamnya Allah menjanjikan surga bagi orang-orang Mukmin dan menggembirakan mereka dengannya, maka yang dimaksud adalah orang-orang Mukmin yang mengerjakan amal shaleh."[105]

Barangsiapa mengklaim keimanan dengan hati dan lisannya, akan tetapi anggota tubuhnya tidak beramal, maka dia belum keluar dari gelapnya kekafiran menuju nur keimanan. Untuk itu, Allah berfirman,

"(Dan mengutus) seorang Rasul yang membacakan kepadamu ayat-ayat Allah yang menerangkan (bermacam-macam hukum) supaya Dia mengeluarkan orang-orang yang beriman dan beramal shaleh dari kegelapan kepada cahaya. Dan barangsiapa beriman kepada Allah dan mengerjakan amal yang saleh niscaya Allah akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya." **(Ath-Thalaq: 11)**

Amal shaleh akan menyelamatkan seseorang, sekalipun amal shaleh itu sedikit dan tercampur dengan amal jelek. Tanpa amal shaleh, keselamatan tidak akan bisa terwujud, sebagaimana firman Allah,

"Dan (ada pula) orang-orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka, mereka mencampurbaurkan pekerjaan yang baik dengan pekerjaan lain yang buruk. Mudah-mudahan Allah menerima taubat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi maha Penyayang." **(At-Taubah: 102)**

Pertaubatan dari kekafiran, di samping dengan keyakinan hati dan ikrar lisan, juga mesti disertai dengan amal anggota tubuh, sebagaimana firman Allah,

[105] *Ta'zhim Qadr Ash Shalah*, 2/569.

"Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh, maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang." **(Al-Furqan: 70)**

Masuknya amal sebagai bagian dari iman dan ketidakabsahan iman tanpanya merupakan agama seluruh nabi dan rasul, sebagaimana firman Allah,

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati." **(Al-Baqarah: 62)**

Demikianlah, setiap kali disebutkan iman, maka selalu disertai dengan penyebutan amal shaleh yang dinyatakan dengan beragam ungkapan. Ada yang diungkapkan dengan kalimat takwa yang maksudnya adalah menjalankan perintah dan meninggalkan larangan. Allah berfirman,

"Sesungguhnya kalau mereka beriman dan bertakwa, (niscaya mereka akan mendapat pahala), dan sesungguhnya pahala dari sisi Allah adalah lebih baik, kalau mereka mengetahui." **(Al-Baqarah: 103)**

Ada yang diungkapkan dengan kalimat Islam yang maknanya adalah ketundukan dengan mengerjakan amal lahiriyah. Allah berfirman,

"Katakanlah, "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah kami berserah diri." **(Ali 'Imran: 84)** *Juga, seperti ayat,*

"Maka jika mereka beriman kepada apa yang kamu telah beriman kepadanya, sungguh mereka telah mendapat petunjuk; dan jika mereka berpaling, sesungguhnya mereka berada dalam permusuhan (dengan kamu)." **(Al-Baqarah: 137)**

Berpaling hubungannya adalah dengan amal perbuatan lahiriyah, yaitu tidak mau tunduk dengan tidak mau beramal.

Ada yang diungkapkan dengan bentuk perintah kepada orang-orang Mukmin untuk mengerjakan amal shaleh tertentu, semisal berinfak, shalat, sabar, dan kebajikan. Perintah di sini adalah dalam konteks mempertegas. Bentuk perintah atau pesan seperti ini juga ditemukan dalam konteks keimanan, seperti ayat,

> *"Wahai orang-orang yang beriman, berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya."* **(An-Nisaa`: 136)**

Di antaranya ada wahyu yang turun membawa penjelasan tentang pensyariatan suatu amal tertentu, akan tetapi meninggalkan amal tertentu itu semata tidak bisa disebut kafir. Sebab, yang dimaksudkan di sini adalah meninggalkan semua amal shaleh secara keseluruhan, bukan meninggalkan satuan-satuan amal shaleh yang tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa meninggalkan salah satu dari amal-amal shaleh tersebut bisa menyebabkan kekafiran.

Di antara ayat-ayat yang berkaitan dengan tema ini, terdapat ayat yang turun pada awal Islam. Sebagaimana sudah diketahui bersama, bahwa pada awal Islam, orang-orang hanya baru diperintahkan untuk mengikrarkan dua kalimat syahadat dengan lisan, dan waktu itu belum ada pemberlakuan amal-amal fardhu. Oleh karena itu, mereka sudah disebut orang Mukmin, meskipun belum beramal, karena memang belum ada amal kewajiban yang diperintahkan. Kemudian, ketika syariat mulai turun dengan membawa keterangan tentang amal anggota tubuh, maka mereka tetap dipanggil dengan titel dan hakikat mereka yang benar, yaitu orang-orang beriman,

"Wahai orang-orang yang beriman, berimanlah kamu." Dan orang yang menolak beramal, maka dia disebut orang yang berpaling.

Inilah makna yang dinyatakan oleh banyak ulama, semisal Ibnu Uyainah, Ahmad bin Hanbal dan yang lainnya.

Ibnu Uyainah berkomentar menyangkut orang yang beranggapan bahwa iman adalah ucapan tanpa amal, "Pada awal mulanya memang seperti itu sebelum turunnya hukum-hukum iman dan kriteria-kriterianya."[106]

Allah menyebut orang yang mengklaim beriman dan mengikrarkannya dengan lisan, akan tetapi tidak tunduk dan tidak patuh (tidak mau mengerjakan amal) sebagai orang yang berpaling. Allah berfirman,

"Katakanlah, "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, maka ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Katakanlah, "Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir." **(Ali Imran: 31-32)**

"Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang telah diberi bahagian yaitu Al-Kitab (Taurat), mereka diseru kepada kitab Allah supaya kitab itu menetapkan hukum di antara mereka; kemudian sebahagian dari mereka berpaling, sedang mereka selalu membelakangi (kebenaran)." **(Ali 'Imran: 23)**

"Dan taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul-(Nya) dan berhati-hatilah. Jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kewajiban Rasul Kami hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang." **(Al-Maa`idah: 92)**

"Katakanlah, "Taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul; dan jika kamu berpaling, maka sesungguhnya kewajiban rasul itu adalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu sekalian adalah semata-mata apa yang dibebankan kepadamu." **(An-Nur: 54)**

"Katakanlah kepada orang-orang badui yang tertinggal, "Kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam) Maka jika kamu patuhi (ajakan itu) niscaya Allah akan memberikan kepadamu pahala yang baik dan jika kamu berpaling sebagaimana

[106] Al-Ajuri, hlm. 197, Ibnu Baththah, hlm. 817 dalam *Al-Iman*, dan Abu Nu'aim dalam *Al-Hilyah*, 7/295.

kamu telah berpaling sebelumnya, niscaya Dia akan mengazab kamu dengan azab yang pedih." (**Al-Fath: 16)**

"Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling dari pada-Nya, sedang kamu mendengar." (**Al-Anfal: 20)**

"Kalau sekiranya Allah mengetahui kebaikan ada pada mereka, tentulah Allah menjadikan mereka dapat mendengar. Dan jikalau Allah menjadikan mereka dapat mendengar, niscaya mereka pasti berpaling juga, sedang mereka memalingkan diri (dari apa yang mereka dengar itu)." (**Al-Anfal: 23)**

Demikianlah, Allah menyebutkan sikap berpaling sebagai bandingan sikap berserah diri, tunduk dan beramal. Di antaranya lagi adalah ayat,

"Maka setelah Allah memberikan kepada mereka sebahagian dari karunia-Nya, mereka kikir dengan karunia itu, dan berpaling, dan mereka memanglah orang-orang yang selalu membelakangi (kebenaran)" (**At-Taubah: 76)** Allah menyebut sikap berpaling sebagai bandingan sikap berserah diri, tunduk dan patuh kepada-Nya dengan mengerjakan amal-amal yang diperintahkan-Nya.

Di antaranya lagi adalah ayat,

"Demikianlah Allah menyempurnakan nikmat-Nya atasmu agar kamu berserah diri (kepada-Nya) Jika mereka tetap berpaling, maka sesungguhnya kewajiban yang dibebankan atasmu (Muhammad) hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang." (**An-Nahl: 81-82)**

"Katakanlah, "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah, "Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa. Maka, hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)" Jika mereka berpaling, maka katakanlah, "Aku telah menyampaikan kepada kamu sekalian (ajaran) yang sama (antara kita) dan aku tidak mengetahui apakah yang diancamkan kepadamu itu sudah dekat atau masih jauh?." (**Al-Anbiyaa`: 108-109)**

Allah membedakan antara mendustakan yang merupakan perbuatan hati dan lisan, dengan sikap berpaling yang merupakan perbuatan anggota tubuh. Allah berfirman,

> *"Sesungguhnya telah diwahyukan kepada kami bahwa siksa itu (ditimpakan) atas orang-orang yang mendustakan dan berpaling"* **(Thaha: 48)**
>
> *"Tidak ada yang masuk ke dalamnya kecuali orang yang paling celaka yang mendustakan (kebenaran) dan berpaling (dari iman)"* **(Al-Lail: 15-16)**
>
> *"Bagaimana pendapatmu jika orang yang melarang itu mendustakan dan berpaling?."* **(Al-'Alaq: 13)**
>
> *"Dan dia tidak mau membenarkan (Rasul dan Al-Qur`an) dan tidak pula mau mengerjakan shalat, tetapi dia mendustakan (Rasul) dan berpaling."* **(Al-Qiyamah: 31-32)** Allah menjadikan dusta sebagai bandingan kebenaran, dan sikap berpaling sebagai bandingan mau beramal.

Allah menyebut orang yang tidak mau menjalankan perintah-Nya sebagai orang yang berpaling, sekalipun mulutnya mengatakan taat. Allah menyebut perbuatan orang-orang munafik sebagai tindakan berpaling, meskipun mulut mereka menyatakan taat. Allah berfirman,

"Dan mereka berkata, "Kami telah beriman kepada Allah dan Rasul, dan kami mentaati (keduanya)" Kemudian sebagian dari mereka berpaling sesudah itu. Sekali-kali mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman." **(An-Nur: 47)** Dalam ayat ini, Allah menegasikan keimanan dari mereka, dikarenakan keberpalingan mereka dengan tidak mau menjalankan amal, meskipun lisan mereka menyatakan keimanan.

Salaf menjadikan iman paralel dengan amal. Bahkan mereka menjadikan iman dan amal sebagai satu kesatuan yang integral dan bisa saling mewakili secara istilah. Dalam hal ini, mereka berpegangan pada zhahir ayat,

"Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu." **(Al-Baqarah: 143)** Kata iman dalam ayat ini maksudnya adalah shalat. Yakni, Allah tidak akan menyia-nyiakan shalat kalian sebelumnya ketika kiblat masih menghadap ke Baitul Maqdis. Di sini, Allah menyebut shalat dengan iman. Imam Asy-Syafi`i,[107] Imam Ahmad,[108] dan Al-Bukhari[109] menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa iman dan amal adalah dua hal yang berkelindan dan integral tidak bisa dipisah-pisahkan.

Para Imam Salaf menyatakan bahwa iman yang baru dinyatakan secara lisan tanpa dibarengi amal adalah tidak bisa diterima. Di antaranya adalah Said bin Jubair,[110] Al-Hasan Al-Bashri,[111] Muhammad bin Muslim Ath-Tha'ifi,[112] Fudhail bin Iyadh Al-Khurasani,[113] Sufyan Ats-Tsauri,[114] Sufyan bin Uyainah,[115] Muhammad bin Abdullah bin Amr bin Utsman bin Affan,[116] Ahmad bin Hanbal,[117] Al-Muzani sahabat Imam Asy-Syafi`i,[118] Al-Ajurri,[119] dan Abu Ja`far bin Jarir Ath-Thabari.[120]

Imam Asy-Syafi`i menceritakan bahwa hal itu menjadi Ijma' sahabat, tabi`in dan ulama generasi setelahnya. Imam Asy-Syafi`i berkata, "Telah terbentuk Ijma' dari sahabat dan tabi`in dari kalangan ulama yang kami jumpai, bahwa iman adalah ucapan, amal dan niat. Ketiga-tiganya berkelindan dan membentuk sebuah satu kesatuan yang tidak terpisahkan, tidak cukup hanya sebagiannya saja tanpa yang lain. Jika yang ada baru sebagiannya saja, maka itu belum cukup."[121]

---

[107] *Al-Intiqa'*, karya:Ibnu Abd Al-Bar, hlm. 81.
[108] *As-Sunnah*, karya:Al-Khallal, nomor 1034.
[109] Shahih Al Bukhari, nomor 1/16 17.
[110] *Takhrij*-nya telah disebutkan di depan.
[111] *Takhrij*-nya telah disebutkan di depan.
[112] *As-Sunnah*, karya:Abdullah, hlm. 702.
[113] *As-Sunnah*, karya:Abdullah, hlm. 702.
[114] *As-Sunnah*, karya:Abdullah, hlm. 703.
[115] *As-Sunnah*, karya:Abdullah, hlm. 738, dan Ibnu Baththah *Al-Iman*, hlm. 1157.
[116] *As-Sunnah*, karya:Abdullah, hlm. 716.
[117] *As-Sunnah*, karya:Al-Khallal, nomor 962.
[118] *Syarh As-Sunnah*, hlm. 77-78.
[119] *Asy-Syari`ah*, 2/611.
[120] *Sharih As-Sunnah*, hlm. 35-36.
[121] Keterangan ini dikutip oleh Al-Lalaka'i dari imam Asy-Syafi`i, 1593. Lihat, *Majmu` Al-Fatawa*, 7/209 dan 308.

Ijma' yang sama juga diceritakan oleh Ibnu Abi Zaid Al-Qairawani,[122] Ibnu Al-Qaththan,[123] Ibnu Taimiyah dan yang lainnya.[124]

Diceritakan secara shahih dari Sufyan bin Uyainah, bahwa dirinya ditanya tentang paham *irja'*, lantas dia berkata, "Mereka (sekte Murji'ah) mengatakan bahwa iman adalah ucapan, sementara kami mengatakan bahwa iman adalah ucapan dan amal." Kelompok Murji'ah berpandangan bahwa orang yang sudah mengikrarkan syahadat bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, maka dia masuk surga, sekalipun hatinya bersikukuh untuk tidak mengerjakan kewajiban-kewajiban. Mereka menyebut perbuatan meninggalkan kewajiban adalah dosa yang posisinya sama seperti perbuatan melakukan perkara haram. Padahal keduanya tidak sama. Sebab, melakukan perbuatan haram tanpa dilandasi sikap menghalalkan perbuatan haram tersebut merupakan sebuah kemaksiatan.

Sementara itu, meninggalkan kewajiban secara sengaja bukan lantaran tidak tahu dan bukan pula karena ada udzur yang bisa diterima adalah sebuah kekafiran.

Hal di atas bisa dijelaskan dengan mengambil tiga contoh kasus, yaitu kasus Adam ﷺ, iblis dan ulama Yahudi.

Dalam kasus Nabi Adam ﷺ, Allah melarang dirinya mengkonsumsi *asy-syajarah* dan mengharamkannya atas dirinya. Lalu, Adam ﷺ mengkonsumsi *asy-syajarah* tersebut dengan sengaja supaya bisa menjadi seorang malaikat atau termasuk orang-orang yang kekal. Dalam hal ini, Adam ﷺ hanya disebut sebagai orang yang bermaksiat, bukan kafir.

Sedangkan untuk kasus iblis, dia diperintahkan untuk bersujud sekali, lalu ketika dia mengingkari dan menolak dengan sengaja, maka dia disebut kafir.

Adapun untuk kasus ulama Yahudi, ketika mereka sebenarnya telah mengetahui betul sifat dan ciri-ciri Nabi Muhammad, bahwa beliau

[122] Keterangan ini dikutip oleh Ibnu Al-Qayim dalam buku *Ijtima' Al-Juyusy*, hlm. 150-152.

[123] *Al-Iqna' fi Masa'il Al-Ijma'*, hlm. 34.

[124] Dikutip oleh Ats-Tsauri dari fuqaha. Lihat, *Al-Ibanah*, karya:Ibnu Baththah, kitab *Al-Iman*, 190, 1098, *Dzam Al-Kalam*, 478. Juga dikutip oleh Ibnu Abd Al-Barr dari ulama fikih dan hadits. Lihat, *At Tamhid*, 9/238.

memang seorang Nabi dan Rasul, sebagaimana mereka mengetahui dan mengenal anak-anak mereka, dan mereka pun mengikrarkannya dengan lisan, akan tetapi karena mereka tidak mau mengikuti syariat beliau, maka Allah menyebut mereka orang-orang kafir.

Kasus Nabi Adam ﷺ adalah contoh perbuatan melakukan sesuatu yang haram. Kasus Iblis adalah contoh tindakan tidak mau melakukan kewajiban karena ingkar, dan ini adalah kekafiran seperti kekafirannya Iblis. Kasus ulama Yahudi adalah contoh tidak mau melakukan kewajiban padahal sudah tahu tanpa dibarengi sikap ingkar, dan ini juga merupakan kekafiran seperti kekafiran ulama Yahudi tersebut.[125]

Cabang-cabang Iman dan Cabang-cabang Kekafiran

Iman terdiri dari sejumlah cabang. Cabang-cabang iman tersebut ada yang masuk kategori *ushul* dan ada yang masuk kategori *furu`*. Tiap-tiap cabang tersebut memiliki kriteria dan batasan. Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ

"Iman memiliki tujuh puluh sekian cabang, atau enam puluh sekian cabang. Di antara cabang-cabang itu yang paling utama adalah ucapan la ilaha illallah (tiada tuhan selain Allah), sedangkan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan. Dan rasa malu adalah salah satu cabang iman."[126]

Cabang-cabang iman ini bermacam-macam bentuknya.

Di antaranya ada yang berbentuk ucapan dan amal lahir, dan ada yang berbentuk ucapan dan amal batin.

---

[125] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm 735-745.

[126] Al Bukhari, nomor 9, dan Muslim, nomor 35.

Di antaranya ada yang merupakan nilai universal yang ditunjukkan oleh fitrah atau naluri yang normal, seperti menyingkirkan gangguan dari jalan. Meskipun seandainya tidak ada dalil dari wahyu mengenai hal semacam ini, namun bisa diketahui dengan fitrah atau naluri.

Di antaranya ada yang tidak bisa diketahui kecuali harus berdasarkan wahyu, semisal bentuk-bentuk ibadah *mahdhah*.

Ada tidaknya iman tidak cukup hanya dengan berdasarkan ada tidaknya salah satu dari cabang-cabang iman tersebut, akan tetapi acuannya haruslah merujuk kepada kriteria dan batasan-batasan yang ditetapkan oleh wahyu.

Penjelasannya adalah, bahwa cabang-cabang iman secara garis besar bisa dikategorikan menjadi dua kelompok:

Pertama, cabang-cabang iman yang bersifat pokok (masuk kategori *ushul*). Pertama yang paling inti adalah kalimat tauhid *la ilaha illallah* berikut segenap konsekuensinya. Di antaranya ada yang berupa ucapan dan amal lahir dan batin. Setiap sesuatu yang menjadi syarat keberadaan iman berupa i`tiqad hati, ucapan lisan dan amal anggota tubuh, maka itu termasuk cabang iman yang bersifat pokok.

Kedua, cabang-cabang iman yang masuk kategori *furu`*. Yaitu, cabang-cabang iman yang berpengaruh pada naik turunnya iman atau bertambah dan berkurangnya iman, akan tetapi tidak sampai berpengaruh pada keabsahan iman atau ada tidaknya iman.

Orang-orang bodoh yang tidak membedakan di antara tingkatan-tingkatan cabang iman, maka mereka juga tidak akan membedakan di antara cabang-cabang kekafiran. Akibatnya, mereka melihat bahwa orang yang mengerjakan kebajikan dan berbuat baik kepada sesama, maka dia adalah seorang Muslim, sehingga mereka menganggapnya sebagai bagian dari orang yang beriman kepada risalah Nabi Muhammad hanya karena keberadaan salah satu cabang iman pada dirinya, meskipun cabang iman tersebut merupakan nilai universal yang ditunjukkan oleh fitrah atau naluri dan dilakukan oleh semua penganut agama, bahkan semua manusia.

Yang benar adalah, bahwa cabang-cabang iman yang masuk kategori *furu`* tidak bisa menjadi dasar bukti penetapan keberadaan iman. Akan tetapi, orang Mukmin yang mengerjakannya mendapat pahala karena niatnya, sementara orang kafir yang mengerjakannya tidak mendapat pahala dikarenakan kekafirannya.

Oleh karena itulah, mengapa para filsuf tidak membedakan antara nabi dan filsuf. Sebab, mereka tidak membedakan antara hal-hal yang merupakan nilai universal yang ditunjukkan oleh fitrah dan naluri, dengan hal-hal yang ditunjukkan dan ditetapkan oleh wahyu dan syara`. Mereka juga tidak membedakan antara ketundukan pada akal dan ketundukan kepada *naql* (wahyu). Mereka beranggapan bahwa akal dan *naql* sama-sama bisa menunjukkan kebenaran. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Farabi,[127] Ibnu Sina[128] dan orang-orang yang terpengaruh oleh keduanya dari kalangan para pengikut aliran filsafat Yunani, yaitu Aristoteles dan para pengikutnya.[129] Juga oleh pihak-pihak yang terpengaruh oleh liberalisme pada masa sekarang.

Mereka memasukkan orang yang melaksanakan cabang-cabang iman yang bersifat *furu`* ke dalam golongan orang beriman. Begitu juga, pada saat yang sama, mereka tidak menghukumi kafir seseorang yang tidak menjalankan cabang-cabang iman yang bersifat *ushul*. Hal itu dikarenakan mereka mencampuradukkan antara amal-amal dunia dan hak makhluk dengan amal-amal akhirat dan hak Sang Khaliq.

Orang yang tidak memahami hakikat iman, esensinya dan tingkatan cabang-cabang iman, maka dia juga tidak memahami hakikat kekafiran, esensinya dan tingkatan cabang-cabangnya. Sebab, orang yang memahami apa itu iman, maka dia juga memahami apa itu kekafiran. Sebaliknya, orang yang keliru memahami iman, maka dia juga keliru memahami kekafiran. Setiap cabang iman memiliki bandingan dari cabang-cabang kekafiran.

---

127 *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah*, hlm. 8. Lihat juga, *Ad-Dar'u*, 1/10, dan *Majmu` Al-Fatawa*, 7/588, 589.

128 *An-Najah*, hlm. 310-311, dan *Ar-Risalah Al-Adhhawiyah fi Amr Al-Ma`ad*, hlm. 44-48.

129 Ibnu Taimiyah mengatakan, filsafat yang diusung oleh Al-Farabi dan Ibnu Sina adalah filsafat Aristotelian, yaitu para pengikut Aristoteles pemilik At-Ta`alim. *Ad-Dar'u*, 1/126. Lihat, *Tahafut Al Falasifah*, hlm. 12, dan *Ar Radd 'ala Al Manthiqiyin*, hlm. 335.

Ketika seseorang keliru dan rancu dalam memahami prinsip dari bab-bab iman, maka secara otomatis juga akan keliru dan rancu dalam memahami prinsip dari bab-bab kekafiran.

Ahlussunnah adalah golongan tengah dalam memahami prinsip keimanan. Oleh karena itu, mereka mampu mengetahui dan mendeteksi sejauh mana kelompok-kelompok Murji'ah dan Khawarij menyimpang. Kelompok Murji'ah menyebut golongan Ahlussunnah sebagai Khawarij, sementara kelompok Khawarij menyebut golongan Ahlussunnah sebagai Murji'ah. Masing-masing dari keduanya menilai dan menyebut dengan menggunakan kacamata posisinya, bukan berdasarkan kacamata posisi kebenaran.

Kelompok-kelompok yang menyalahi Al-Qur`an, Sunnah dan Ijma' Salaf dalam hal bahwa iman adalah ucapan dan amal, berbeda-beda tingkatannya. Di antaranya ada yang mengeluarkan amal dari bagian iman. Ada juga yang mengeluarkan ucapan lisan, amal hati dan amal anggota tubuh dari bagian iman. Di antaranya ada yang secara lahiriyah sekilas seperti sejalan dengan dalil dan perkataan Salaf, yaitu bahwa iman adalah ucapan dan amal, akan tetapi mereka memposisikan amal anggota tubuh hanya sebagai pelengkap dan penyempurna iman. Artinya, ada tidaknya menandakan kesempurnaan dan kurangnya iman, bukan menandakan ada tidaknya iman.

Kelompok yang Menyalahi Salaf dalam Masalah Hakikat Iman

Kelompok-kelompok yang menyalahi Al-Qur`an, Sunnah dan atsar dalam masalah hakikat iman secara garis besar bisa dikelompokkan menjadi dua.

Kelompok pertama, kelompok *Al-wa`idiyah*, yaitu Khawarij dan Muktazilah. Mereka disebut *al-wa`idiyah*, karena mereka hanya mengambil nash-nash ancaman dan mengabaikan nash-nash janji. Mereka sepakat menegasikan iman dari pelaku dosa besar. Akan tetapi, mereka berselisih mengenai sebutannya di dunia. Khawarij menyebut pelaku dosa besar

sebagai orang kafir. Sementara itu, Muktazilah tidak menyebutnya kafir, akan tetapi juga tidak Muslim, yaitu yang dikenal dengan istilah *manzilah baina al-manzilataini* (berada di posisi di antara dua posisi).

Adapun mengenai kedudukan pelaku dosa besar di akhirat, maka Khawarij tetap konsisten, yaitu bahwa pelaku dosa besar kafir dan masuk neraka selamanya karena kekafirannya.

Sementara itu, Muktazilah berpandangan bahwa pelaku dosa besar masuk neraka, hanya saja tingkat adzabnya lebih ringan dari adzab orang kafir. Kalau mau konsisten, semestinya mereka juga berpandangan bahwa pelaku dosa besar tidak masuk neraka dan juga tidak masuk surga.

Khawarij konsisten dengan pendapatnya, sehingga orang yang menurut mereka adalah kafir, termasuk pelaku dosa besar, maka dia halal dibunuh.

Adapun Muktzilah, mereka memandang pelaku dosa besar bukan seorang Mukmin dan bukan pula kafir, sehingga menurut mereka tidak ada alasan untuk menghalalkan darahnya. Oleh karena itu, mereka menolak langkah Khawarij yang memerangi para pelaku dosa besar.

Alasan yang melatarbelakangi pandangan Muktazilah yang menempatkan pelaku dosa besar berada di posisi di antara dua posisi adalah karena mereka mendapati ada sebagian nash yang zhahirnya menunjukkan hilangnya hukum-hukum iman dari diri si pelaku dosa besar, dan ada sebagian nash yang zhahirnya menunjukkan hilangnya hukum-hukum kekafiran dari dirinya. Lalu, kenyataan ini mendorong mereka untuk mencoba mengambil jalan tengah yang semu dan palsu. Mereka mengatakan pelaku dosa besar adalah orang fasik yang abadi di neraka, karena Allah mengancamnya dengan adzab tersebut, hanya saja dia berada dalam adzab neraka yang lebih ringan dari adzab neraka orang kafir. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Washil bin Atha'.[130]

Dalam masalah janji, Muktazilah berpandangan bahwa Allah menjanjikan kesudahan yang baik hanya bagi orang-orang Mukmin, bahwa

---

[130] Lihat, *Al-Intishar*, karya:Al-Khayyath, hlm. 118, *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 713-714, dan *Thabaqat Al Mu`tazilah*, karya:Ibnu Al Murtadha, hlm. 8.

janji surga dalam Al-Qur`an hanya untuk orang Mukmin yang bertakwa, bahwa ancaman neraka hanya bagi orang kafir.

Menyangkut orang-orang beriman, ada ayat misalnya, *"Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin, lelaki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn."* **(At-Taubah: 72)**

"Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang mukmin bahwa sesungguhnya bagi mereka karunia yang besar dari Allah." **(Al-Ahzab: 47)**

"Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa." **(Al-Maa`idah: 27)**

Menyangkut orang-orang kafir ada ayat misalnya,

"Dan barangsiapa di antara mereka (orang-orang Quraisy) dan sekutu-sekutunya yang kafir kepada Al-Qur`an, maka nerakalah tempat yang diancamkan baginya." **(Hud: 17)**

"Allah mengancam orang-orang munafik laki-laki dan perempuan dan orang-orang kafir dengan neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya. Cukuplah neraka itu bagi mereka, dan Allah melaknati mereka, dan bagi mereka azab yang kekal." **(At-Taubah: 68)**

Allah tidak mungkin melanggar janji-Nya,

"Allah telah membuat suatu janji yang benar. Dan siapakah yang lebih benar perkataannya dari pada Allah." **(An-Nisaa`: 122)**

"Dan orang-orang yang kafir senantiasa ditimpa bencana disebabkan perbuatan mereka sendiri atau bencana itu terjadi dekat tempat kediaman mereka, sehingga datanglah janji Allah. Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji." **(Ar-Ra`d: 31)**

"Dan sesungguhnya Allah telah memenuhi janji-Nya kepada kamu." **(Ali 'Imran: 152)**

"Karena itu janganlah sekali-kali kamu mengira Allah akan menyalahi janji-Nya kepada rasul-rasulNya, sesungguhnya Allah Maha Perkasa, lagi mempunyai pembalasan." **(Ibrahim: 47)**

"Maha Suci Tuhan kami, sesungguhnya janji Tuhan kami pasti dipenuhi." **(Al-Israa': 108)**

"Yaitu surga Adn yang telah dijanjikan oleh Tuhan Yang Maha Pemurah kepada hamba-hambaNya, sekalipun (surga itu) tidak tampak. Sesungguhnya janji Allah itu pasti akan ditepati." **(Maryam: 61)**

Tidak menepati janji merupakan bentuk kebohongan, dan itu mustahil bagi Allah,

"Itu adalah janji yang tidak dapat didustakan." **(Hud: 65)**

Berdasarkan zhahir ayat-ayat di atas, kelompok Muktazilah berpandangan bahwa janji surga hanya terkhusus untuk orang-orang taat yang tidak melakukan dosa besar, dan bahwa ancaman neraka hanya terkhusus untuk orang-orang kafir.

Adapun pelaku dosa besar, maka Allah mengancamnya dengan laknat dan adzab,

"Ingatlah, kutukan Allah (ditimpakan) atas orang-orang yang zhalim." **(Hud: 18)**

"Dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka." **(Al-Infithar: 14)**

Muktazilah melihat bahwa Allah menyebut orang yang berhak mendapat laknat sebagai orang zhalim, dan menyebut orang yang berhak mendapatkan adzab sebagai *fajir* (durhaka). Oleh karena itu, mereka berpikir bahwa zhalim dan *fujur* adalah dua sifat yang berbeda dengan kekafiran. Mereka tidak paham bahwa zhalim dan *fujur* termasuk lafal umum yang bisa merujuk kepada orang-orang kafir dan juga bisa merujuk kepada para pelaku dosa besar.

Muktazilah melandaskan pemahaman ini pada sebuah prinsip yang keliru, yaitu bahwa iman dan takwa adalah satu kesatuan yang integral, tidak terpisahkan dan tidak bisa dibagi-bagi, bahwa pesan wahyu dan penyebutan orang Mukmin tidak mencakup orang yang durhaka kepada Allah dengan berbuat dosa besar dan melanggar perintah-Nya.

Yang benar adalah, bahwa iman tidak bisa ternegasikan kecuali dengan kekafiran dan kesyirikan, sebagaimana ayat,

"Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada (nabi-nabi) yang sebelummu, "Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan terhapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi." **(Az-Zumar: 65)**

"Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam), maka terhapuslah amalannya dan dia di Hari Kiamat termasuk orang-orang merugi." **(Al-Maa`idah: 5)** Setiap orang Mukmin yang tidak melakukan perbuatan kekafiran, maka dia itu adalah tetap orang Mukmin. Lalu, jika dia berbuat maksiat terhadap Allah, maka imannya berkurang menurut kadar ukuran dosanya, akan tetapi tidak sampai imannya hilang.

Masalah ini disebut masalah nama dan hukum, janji dan ancaman. Kelompok *al-wa`idiyah* menyematkan sebuah nama di antara dua nama dan sebuah hukum di antara dua hukum kepada pelaku dosa besar. Mereka menghapus titel iman secara total dari diri si pelaku dosa besar. Sementara itu, kelompok *al-wa`diyahal-murji'ah* sebaliknya, yaitu tetap menyematkan titel iman secara total, utuh dan penuh bagi pelaku dosa besar. Dengan kata lain, menurut mereka, keimanan pelaku dosa besar tetap utuh dan penuh, tidak berkurang karena dosa besar yang diperbuatnya.

Adapun Ahlussunnah adalah golongan lurus dan pertengahan antara *al-wa`idiyah* dan *al-wa`diyah*, tidak condong ke kanan seperti *al-wa`idiyah* dan tidak pula condong ke kiri seperti *Al-Wa`diyah*.

Al-Wa`idiyah* adalah kelompok yang menjadikan dampak perbuatan dosa besar sama seperti dampak perbuatan kekafiran. Itu artinya, mereka menghapus titel iman secara total dari pelaku dosa besar, dan dia tidak akan masuk surga. Mereka memasukkan para pelaku dosa besar ke dalam cakupan nash-nash *wa`id (ancaman), dan mengeluarkannya dari cakupan nash-nash janji surga yang diperuntukkan bagi orang-orang beriman.

Sementara itu, *al-wa`diyah al-murji'ah* adalah kelompok yang bertolak belakang dengan kelompok *al-wa`idiyah*. Yaitu, mereka menghapus dampak perbuatan dosa besar terhadap keimanan seseorang. Itu artinya, mereka tetap menyematkan titel iman secara total, utuh dan penuh bagi pelaku dosa besar, memasukkan dirinya ke dalam cakupan nash-nash janji dan mengeluarkannya dari cakupan nash-nash ancaman. Mereka mengkhususkan ancaman yang ada hanya bagi orang-orang kafir.

Adapun Ahlussunnah, mereka menjadikan pelaku dosa besar tetap sebagai orang mukmin, akan tetapi imannya berkurang. Posisi seorang mukmin terhadap nash-nash ancaman dan nash-nash janji ekuivalen dengan tingkat kemaksiatan dan ketaatannya. Ketika kadar kemaksiatannya lebih dominan daripada kadar ketaatannya, maka yang lebih dominan berlaku terhadap dirinya adalah nash-nash ancaman. Sebaliknya, jika kadar ketaatannya lebih dominan daripada kemaksiatannya, maka yang lebih dominan berlaku terhadap dirinya adalah nash-nash janji. Dengan demikian, Ahlussunnah mengakomodir janji dan ancaman secara seimbang dan proporsional, sebab tidak ada kontradiksi di antara keduanya.

Kemunculan Kelompok Jahmiyah dan Muktazilah

Perintis dan peletak batu pertama aliran Muktazilah adalah Washil bin Atha' di majelis Al-Hasan Al-Bashri, dan diikuti oleh Amr bin Ubaid. Mereka berdua adalah sahabat Al-Hasan Al-Bashri. Karena memiliki pemikiran yang berseberangan, maka mereka berdua akhirnya meninggalkan dan menjauhi majelis Al-Hasan Al-Bashri. Terdapat keterangan yang berbeda mengenai siapa orang pertama yang menyematkan nama Muktazilah kepada mereka. Ada keterangan yang menyebutkan Al-Hasan Al-Bashri, Qatadah dan ada pula keterangan yang menyebutkan selain mereka berdua.

Terdapat tumpang tindih pada aspek akidah antara Jahmiyah dan Muktazilah. Jahmiyah lebih dahulu muncul sebelum Muktazilah. Kedua sekte ini memiliki titik temu pada sejumlah paham akidah dan tema agama, semisal menegasikan *ru'yah* (melihat Allah kelak di akhirat), Kalam Tuhan

adalah makhluk, dan menegasikan sifat-sifat ilahiah. Jahmiyah relatif lebih luas dalam menyelami tema-tema akidah dan lebih jauh tenggelam dalam kesesatan dibandingkan Muktazilah. Banyak pendapat-pendapat Muktazilah yang diserap dan diadopsi dari Jahmiyah. Prinsipnya, setiap orang Muktazilah pasti juga orang Jahmiyah, akan tetapi tidak setiap orang Jahmiyah pasti orang Muktazilah. Oleh karena itu, banyak tokoh ulama yang menyebut Muktazilah dengan sebutan Jahmiyah, semisal Imam Ahmad dan Al-Bukhari, ketika mereka menyampaikan bantahan dan counter terhadap Jahmiyah.

Jahmiyah lahir dan muncul di Khurasan, kemudian pindah ke Irak. Sementara itu, Muktazilah lahir dan muncul di Irak, kemudian pindah ke Khurasan tanpa ushul.

Muktazilah menyelisihi Ahlussunnah dalam masalah pelaku dosa besar. Kemudian, mereka mulai mengadopsi sejumlah paham akidah lainnya dari sekte-sekte yang lain.

Misalnya, dalam masalah qadha' qadar, Muktazilah mengadopsi paham Qadariyah, pagan dan Majusi. Dalam masalah sifat-sifat Ilahiah dan *ru'yah*, mereka mengadopsi paham Jahmiyah. Dalam masalah prinsip amar makruf nahi munkar, mereka menerapkannya berdasarkan paham Khawarij, bukan Ahlussunnah. Dalam masalah Imamah, ada sebagian dari mereka yang menyerupai Rafidhah dari satu sisi. Paham akidah mereka bisa dikatakan merupakan kumpulan dari sejumlah paham yang mereka adopsi dari aliran-aliran yang mereka setujui.

Hal itu barangkali dikarenakan setiap kali mereka menyelesihi Ahlussunnah dalam suatu masalah, maka mereka akan mengadopsi paham di luar Ahlussunnah menyangkut masalah tersebut. Demikianlah, hingga secara pelan-pelan mereka terus tenggelam dalam kesesatan. Seperti itulah terjadinya awal mula kesesatan. Yaitu, pada mulanya seseorang memiliki satu pandangan sesat dan keliru, kemudian pada akhirnya hal itu menjadi sebab yang mendorong dirinya terus menyelesihi golongan yang benar dalam masalah-masalah yang lain. Ini merupakan salah satu dorongan hawa nafsu laten.

Fakta tersebut di atas, yaitu bahwa Muktazilah banyak mengadopsi paham-paham dari banyak sumber yang beragam, menyebabkan munculnya kesulitan, kerancuan dan kebingungan di kalangan banyak pelajar dalam mengklasifikasikan Muktazilah dan poin-poin yang membedakannya dari kelompok-kelompok aliran lain. Terjadi banyak kekeliruan dalam tulisan-tulisan mereka menyangkut kelompok Muktazilah. Paham dan aliran Muktazilah merupakan aliran yang paling rancu menyangkut sifat-sifat Ilahiah.

Yang benar dalam masalah ini, yakni masalah hubungan antara dosa besar dan keimanan, adalah bahwa dosa besar tidak memiliki efek menghilangkan iman, akan tetapi hanya menjadikannya berkurang. Inilah pemahaman yang sejalan dengan keterangan wahyu, yaitu Al-Qur`an dan Sunah. Allah berfirman,

"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh." (**Al-Baqarah: 178**)

"Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya." (**Al-Hujurat: 9**) *Di sini, Allah tetap menyebut orang yang melakukan pembunuhan dan dua kelompok yang berperang dengan sebutan orang Mukmin.*

Bahkan, setiap orang yang berbuat dosa selain dosa syirik, tetap disebut Mukmin oleh Allah,

"Wahai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang nasah (taubat yang semurni-murninya)." (**At-Tahrim: 8**)

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Abu Dzarr ﷺ, dia berkata, "Aku pergi menemui Nabi Muhammad. Akan tetapi, kebetulan waktu itu beliau sedang tidur. Waktu itu beliau mengenakan baju putih. Kemudian, aku datang kembali untuk menemui beliau dan ternyata beliau sudah bangun. Lalu, beliau bersabda, *"Tidak ada seorang hamba yang mengikrarkan kalimat la ilaha illallah, kemudian dia meninggal dunia dalam keadaan tetap meneguhi kalimat tauhid yang diikrarkannya itu, melainkan dia masuk surga."* Aku berkata, "Sekalipun

orang itu berzina dan mencuri?" Beliau menjawab, *"Sekalipun dia berzina dan mencuri."* Aku kembali berkata, "Sekalipun orang itu berzina dan mencuri?" Beliau kembali menjawab, *"Sekalipun dia berzina dan mencuri."* Aku kembali berkata, "Sekalipun orang itu berzina dan mencuri?" Beliau kembali menjawab, *"Sekalipun dia berzina dan mencuri, tidak peduli meskipun Abu Dzarr tidak suka."*[131] Zina dan mencuri termasuk dosa besar berdasarkan Ijma'.

Umat sepakat bahwa Nabi Muhammad tidak memperlakukan pelaku dosa besar seperti orang murtad dan orang kafir asli. Pada zaman beliau, terjadi perbuatan-perbuatan dosa seperti menenggak khamar, zina, pencurian, *ghulul* (mengorupsi harta ghanimah), pembunuhan, ghibah dan adu domba. Akan tetapi, meskipun begitu, orang yang pernah melakukan dosa besar sembelihannya tetap sah, dinikahkan, dishalati jenazahnya, didoakan semoga mendapat rahmat, dimakamkan di makam kaum Muslimin, mewarisi dan diwarisi.

Muktazilah dan Khawarij sebenarnya juga membedakan tingkatan dosa, ada dosa besar dan dosa kecil, sama seperti Ahlussunnah. Muktazilah secara keseluruhan juga berpandangan bahwa ancaman adzab terhadap pelaku dosa yang tidak bertaubat adalah terkhusus untuk dosa besar bukan dosa kecil. Memang ada keterangan dari Ja`far bin Mubasysyir yang menyebutkan bahwa dia berpandangan setiap perbuatan dosa yang dilakukan dengan sengaja adalah dosa besar.

Khawarij dan Muktazilah berselisih dalam menentukan sebagian dosa apakah termasuk dosa besar atau tidak. Ada sebagian dari mereka yang berpendapat dosa tersebut sebagai dosa besar yang menegasikan iman dan menyebabkan pelakunya kafir, sementara sebagian yang lain berpandangan dosa tersebut merupakan dosa kecil, sehingga tidak sampai menegasikan iman dan tidak sampai menyebabkan pelakunya menjadi kafir.

Ahlussunnah aman dan terhindar dari dampak perselisihan tersebut. Sebab, menurut Ahlussunnah, semua dosa baik besar maupun kecil tidak

[131] Al Bukhari, nomor 1237, dan Muslim, nomor 94.

sampai menegasikan iman, akan tetapi hanya menyebabkannya berkurang.

Dalam masalah ini, Muktazilah dan Khawarij berada dalam kesesatan. Terjadi perselisihan besar di antara mereka. Mereka memiliki sikap yang sangat ekstrim, hingga ada sebagian dari mereka yang mengkafirkan seseorang hanya karena mencukur jenggot, bahkan hanya karena memotong atau mencabut sehelai rambut jenggot. Di antara mereka ada yang menjadikan setiap perbuatan dosa yang dilakukan dengan sengaja dan *ishrar* adalah termasuk dosa besar, meskipun asalnya merupakan dosa kecil. Mereka mengkafirkan orang yang melakukan dosa secara *ishrar*, sekalipun perbutan dosanya itu merupakan dosa kecil. Sebaliknya, mereka tidak mengkafirkan orang yang melakukan dosa tidak secara *ishrar*, sekalipun dosa yang dilakukan itu termasuk dosa besar. Pandangan ini diceritakan dari sekte Khawarij An-Najadat.

Al-Qadhi Abd Al-Jabbar dan yang lainnya menolak pandangan yang mengatakan bahwa melakukan dosa dengan sengaja adalah termasuk dosa besar.[132]

Kebenaran prinsip-prinsip dasar menjadi rahmat bagi Ahlussunnah, meskipun seandainya mereka keliru menyangkut *furu`*. Kesalahan prinsip-prinsip dasar menjadi bencana dan malapetaka bagi ahli bidah, sekalipun seandainya mereka benar menyangkut *furu`*. Akan tetapi, fakta mengatakan bahwa orang yang memiliki prinsip-prinsip dasar yang benar, maka sangat kecil kekeliruannya dalam *furu`*. Sebaliknya, orang yang prinsip-prinsip dasarnya rusak dan keliru, maka sangat jarang dirinya benar dalam *furu`*.

Pangkal kekeliruan paham Khawarij dan Muktazilah dalam menegasikan iman dari pelaku dosa besar dan kekekalannya dalam neraka adalah, bahwa mereka menjadikan iman sebagai sesuatu yang satu yang tidak bisa terbagi, sehingga jika ada sebagiannya yang hilang, maka hilang seluruhnya. Menurut mereka, iman tidak bisa bertambah dan berkurang, akan tetapi hanya ada dua kemungkinan, yaitu ada atau hilang.

---

132 Lihat, *Syarh Nahj Al-Balaghah*, karya:Ibnu Abi Al-Hadid, 2/264. Lihat juga, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 271.

Prinsip dan paham tersebut juga menjadi pangkal kebid'ahan Murji'ah. Mereka berpandangan bahwa iman adalah sesuatu yang satu yang tidak bisa terbagi. Akan tetapi, mereka mendapati fakta bahwa ternyata nash-nash wahyu menyatakan keimanan pelaku dosa besar, sementara menurut mereka iman adalah sesuatu yang satu yang tak terbagi-bagi, dan pada waktu yang sama orang beriman dijanjikan surga. Kenyataan ini pada gilirannya membuat mereka terpaksa berbeda dengan Khawarij dengan memunculkan paham bahwa dampak dosa besar terhadap keimanan adalah kelak di akhirat dan mereka menyerahkan sepenuhnya status pelaku dosa besar kepada Allah. Mereka mengatakan bahwa perbuatan dosa tidak berpengaruh terhadap iman itu sendiri, akan tetapi orang mukalaf dengan semua dosa-dosanya baik kecil maupun besar tetap utuh dan sempurna keimanannya.

Terdapat sebuah pernyataan yang dinisbatkan kepada Murji'ah berbunyi, "Dosa tidak berbahaya selama ada iman." Maksudnya, semua pelaku maksiat masuk surga, tidak ada satu orang pun di antara mereka masuk neraka, dan tidak ada satu pun di antara mereka tercakup dalam *masyi'ah* (terserah Allah, jika mau, Allah akan mengampuninya atau akan menghukumnya). Ini adalah pernyataan yang batil. Tidak ada satu orang pun di antara mereka yang berkomitmen terhadap pandangan tersebut, dan tidak ada keterangan valid yang menisbatkan pendapat tersebut kepada orang tertentu dari mereka. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah dan yang lain.[133]

Ada beberapa ulama seperti Al-Humaidi, Abu Ja'far Ath-Thahawi dan lainnya yang menisbatkan pandangan di atas kepada beberapa kelompok.[134]

Paham yang valid dari Murji'ah adalah, bahwa perbuatan dosa memiliki efek terhadap iman di akhirat kelak. Yakni, bahwa orang Mukmin yang berbuat maksiat, kelak di akhirat mungkin akan dihukum atas kemaksiatannya dan mungkin akan diampuni. Jika pun tidak diampuni, maka dia tetap tidak kekal di dalam neraka, akan tetapi hanya sementara.

133 *Majmu' Al-Fatawa*, 7/181.
134 Lihat, *Ath Thahawiyah*, hlm. 60, *Fath Al Bari*, 1/110, dan *Faidh Al Qadir*, 4/84, 207 dan 506.

Pendapat mereka ini, yaitu bahwa orang Mukmin yang berbuat maksiat, kelak di akhirat mungkin akan dihukum atas kemaksiatannya dan mungkin akan diampuni, sejalan dengan dalil-dalil dan perkataan Salaf. Ini dalam konteks satuan-satuan individu pelaku maksiat.

Akan tetapi, dalam konteks kolektif, mereka berpandangan bahwa sah-sah saja seluruh dosa semua orang mukalaf diampuni dan tidak ada satu orang pendosa pun yang masuk neraka. Dengan demikian, mereka memasukkan satuan-satuan individu ke dalam *masyi'ah*, yakni jika mau, Allah mengadzab mereka atau mengampuni mereka, dan orang yang diadzab, maka dia tidak kekal di neraka. Namun, dalam konteks kolektif, mereka berpandangan bahwa sah-sah saja seluruh pendosa mendapatkan ampunan, bahwa sah-sah saja tidak ada satu orang pun yang masuk neraka, dan sah-sah saja jika ada sebagian yang masuk neraka.

Dalam kaitannya dengan status satuan-satuan individu, pendapat mereka sesuai dengan Ahlussunnah, namun dalam kaitannya dengan status para pendosa secara kolektif, mereka berbeda dengan Ahlussunnah. Terdapat banyak ayat-ayat yang sharih dan hadits-hadits valid yang menyatakan masuknya sebagian pelaku dosa ke dalam neraka. Nabi Muhammad melihat di neraka ada para pelaku zina, para pemakan riba, para "pemakan" daging sesama dan para pelaku dosa lainnya.[135]

Al-Asya`irah memiliki dua pandangan menyangkut pelaku dosa besar:

Pertama, dan ini adalah pendapat kebanyakan Al-Asya`irah, yaitu pendapat yang sama dengan pendapat yang valid dari Murji'ah.

Kedua, *tawaquf* (abstain) Ini adalah pandangan Abu Bakar Al-Baqilani dan yang lainnya.[136] Mereka tidak menentukan sikap dan pendapat mengenai pelaku dosa besar apakah diadzab ataukah diampuni. Kelompok yang mengambil sikap *tawaquf* seperti ini disebut *al-waqifah*, karena mereka bersikap *tawaquf*.

---

[135] Hal ini sebagaimana keterangan dalam hadits Samurah bin Jundub ﷺ yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari, nomor 1386, Muslim, nomor 2275. Riwayat imam Muslim dalam bentuk riwayat ringkas.

[136] *Al-Tamhid*, karya:Al-Baqilani, hlm. 403, 404, 410, dan 415. Lihat juga, *MinhajAs-Sunnah*, 3/462-463 dan 5/284, *Syarh Al Ashfahaniyah*, hlm. 143 144.

Sebutan *al-waqifah* juga tersematkan pada sejumlah kelompok, karena sikap *tawaquf* mereka dalam berbagai masalah. Di antaranya ada kelompok *al-waqifah* terkait masalah apakah Al-Qur`an makhluk atau bukan.

Ada juga *al-waqifah* dari kalangan Rafidhah, akan tetapi dengan pengertian yang berbeda. Mereka ada beberapa kelompok. Di antaranya, kelompok yang menetapkan Imam*ah* mulai dari Ali bin Abu Thalib ﷺ sampai Ja'far bin Muhammad. Katanya, dia mewasiatkan Imam*ah* kepada putranya yang bernama Musa. Mereka beranggapan bahwa dia masih hidup dan bersembunyi. Selanjutnya, mereka disebut *al-waqifah*, karena mereka menetapkan Imam*ah* berhenti sampai Musa. Di antaranya ada juga kelompok yang menetapkan Imam*ah* berhenti sampai pada selain Musa. Ada juga kelompok yang berpandangan bahwa Imam*ah* berhenti dan terputus setelah Al-Husain bin Ali bin Abu Thalib ﷺ, sehingga Imam menurut mereka hanya tiga: yaitu Ali bin Abu Thalib ﷺ, Al-Hasan ﷺ dan Al-Husain ﷺ. Di antaranya lagi ada kelompok yang menetapkan Imam*ah* hanya sampai Muhammad Al-Baqir dan mengatakan bahwa dia akan kembali. Di antaranya lagi ada kelompok yang menetapkan Imam*ah* hanya sampai Ja'far bin Muhammad Ash-Shadiq. Di antaranya lagi ada kelompok yang menetapkan Imam*ah* hanya sampai pada Ismail bin Ja`far, yaitu kelompok yang dikenal dengan nama Ismailiah. Mereka mengatakan bahwa Ismail bin Ja`far belum mati, akan tetapi hanya menghilang dan bersembunyi.

Muktazilah mengatakan bahwa janji memperoleh kesudahan yang baik adalah bagi orang yang bertaubat dari dosa. Nash-nash tentang pemaafan dan maghfirah bagi para pelaku dosa kelak di akhirat dan dimasukkannya mereka ke dalam surga, dipahami dan dimaknai oleh Muktazilah dalam kontek orang yang telah bertaubat dari dosa, bukan orang yang berbuat dosa yang mati dalam keadaan belum bertaubat.

Pemahaman tersebut jelas batil dan keliru berdasarkan banyak sekali nash. Di antaranya adalah ayat,

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴿٤٨﴾

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya." **(An-Nisaa`: 48)**

Pembicaraan ayat ini jelas menyangkut orang-orang yang berbuat dosa yang mati sebelum bertaubat. Adapun orang yang sudah bertaubat, maka Allah menghapus dosanya, bahkan termasuk dosa syirik dan kekafiran sekalipun berdasarkan Ijma'. Seandainya pemberian ampunan dalam ayat di atas maksudnya adalah bagi orang yang telah bertaubat, maka itu artinya pertaubatan orang musyrik di dunia tidak diterima.

Ayat di atas menjelaskan tentang pengampunan dosa selain syirik bagi siapa saja yang Allah kehendaki. Ayat ini mementahkan pandangan kelompok *al-wa`idiyah* dan kelompok *al-waqifah* dari kalangan Murji'ah.

Muktazilah dan Khawarij tidak membedakan antara pengampunan dosa dan penerimaan taubat. Mereka tidak membedakan antara Nama Al-Ghafur (Maha Pengampun) dan At-Tawwab (Maha Penerima taubat) Mereka menjadikan pemberian pengampunan hanya untuk orang yang telah bertaubat. Itu artinya mereka menyamakan antara pengampunan dan penerimaan taubat. Mereka menta'wil Al-Qur`an dan menjadikan setiap orang yang berbuat dosa yang belum bertaubat akan dijatuhi hukuman. Hal ini supaya bisa sejalan dengan prinsip mereka dan kesesatan mereka.

Yang benar adalah bahwa pengampunan dosa adalah untuk dosa yang belum ditaubati, sedangkan penerimaan taubat adalah bagi orang yang telah bertaubat dari dosanya. Allah berfirman,

"Haa Miim, Diturunkan Kitab ini (Al-Qur`an) dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui, Yang Mengampuni dosa dan Menerima taubat." **(Al-Mu'min: 1-3)** Dalam ayat ini, Allah mensifati Diri-Nya dengan dua sifat, yatu "Yang Mengampuni dosa" dan "Yang Menerima taubat." Barangsiapa yang datang pada Hari Kiamat sebagai pelaku dosa, akan tetapi dia telah bertaubat ketika di dunia, maka penghapusan dosanya itu

disebut taubat. Sedangkan barangsiapa datang pada Hari Kiamat sebagai pelaku dosa dan dia belum bertaubat dari dosanya itu ketika di dunia, maka penghapusan dosanya di akhirat disebut *ghufran* atau pengampunan.

Oleh karena itu, perbuatan syirik tidak masuk ke dalam cakupan *maghfirah* atau pengampunan, akan tetapi masuk ke dalam cakupan taubat. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam ayat,

> *"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya."* (**An-Nisaa`: 48**)

Adapun dosa, maka tercakup ke dalam kedua-duanya, yaitu pengampunan seperti penjelasan ayat di atas, dan juga taubat seperti penjelasan ayat,

> *"Jika mereka bertaubat, mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama."* (**At-Taubah: 11**) Dalam Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim diriwayatkan, *"Dan Allah menerima taubat orang yang mau bertaubat."*[137]

Kelompok kedua, yaitu *al-wa`diyah*. Mereka ini adalah Murji'ah. Mereka disebut *al-wa`diyah*, karena mereka hanya menerapkan nash-nash janji, dan mengesampingkan nash-nash ancaman. Mereka sepakat menyangkut pelaku dosa besar, bahwa keimanannya tetap sempurna. Mereka lebih mengedepankan aspek janji dan pengharapan dengan mengesampingkan aspek ancaman dan rasa takut, berbanding terbalik dengan kelompok *al-wa`idiyah*.

Kelompok *al-wa`diyah* tidak sama tingkat intensitas mereka dalam mengedepankan aspek janji dan harapan. Di antara mereka ada yang masih tetap mengakomodir dan memperhitungkan aspek ancaman dan rasa takut sampai pada batas-batas tertentu. Ada juga yang memang hanya mengambil dan memperhitungkan aspek janji dan pengharapan saja, tanpa memperhitungkan aspek ancaman dan rasa takut sama sekali. Mereka disebut Murji'ah, karena mereka meng-*irja'* (menangguhkan)

[137] Al-Bukhari, nomor 6436, Muslim, nomor 1049 dari hadits Abdullah bin Abbas ﷺ, Al-Bukhari, nomor 6439, dan Muslim, nomor 1048 dari hadits Anas ﷺ.

status hukum pelaku dosa besar sampai Hari Kiamat dan menyerahkan sepenuhnya kepada Allah.

Dalam kaitannya dengan masalah iman, Murji'ah terbagi menjadi empat golongan yaitu:

Pertama, Jahmiyah. Mereka ini adalah kelompok Murji'ah ekstrim. Sebab, mereka sama sekali tidak memperhitungkan nash-nash ancaman dan rasa takut. Mereka tidak memberlakukannya sebagaimana mestinya seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur`an dan Sunnah. Ideologi mereka adalah, bahwa iman adalah makrifat. Jadi, setiap orang yang mengetahui dan mengenal Allah dengan hatinya, maka dia mukmin, sekalipun dia tidak mengerjakan amal-amal hati seperti rasa takut, tawakal, isti`anah, istighatsah, mahabbah dan keikhlasan.

Karena iman menurut mereka adalah makrifat (mengetahui, mengenal Allah), maka kekafiran menurut mereka adalah *jahl* (tidak mengetahui dan tidak mengenal Allah). Barangsiapa mengetahui Allah, maka dia orang mukmin. Sebaliknya, barangsiapa tidak mengetahui Allah, maka dia orang kafir. Pendapat mereka ini berkonsekuensi bahwa yang disebut kafir hanyalah orang yang mengingkari wujud Allah.

Karena Jahmiyah menetapkan bahwa iman adalah makrifat atau pengetahuan hati, maka membenarkan dengan hati, amal hati, perkataan lisan dan amal anggota tubuh, mereka keluarkan dari iman dan tidak menjadi bagian dari iman.

Pandangan Jahmiyah ini mencocoki pandangan kaum sekuler dan liberal pada masa sekarang. Mereka menyatakan bahwa hakikat iman adalah mengetahui Sang Khaliq dan mengakui keberadaan-Nya. Orang kafir menurut mereka adalah orang Atheis yang tidak mengakui keberadaan Tuhan. Oleh karena itu, menurut mereka, semua agama adalah sama. Setiap orang yang percaya dan mengimani wujud Tuhan, maka dia itu orang beriman.

Pandangan Jahmiyah ini melahirkan sejumlah konsekuensi yang rusak dan fatal.

Di antaranya adalah, keabsahan keimanan iblis, karena Allah menyatakan bahwa iblis mengetahui dan mengenal Tuhannya, *"Iblis berkata, "Ya Tuhanku, oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat, pasti aku akan menjadikan mereka memandang baik (perbuatan maksiat) di muka bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya."* **(Al-Hijr: 39)**

Di antaranya lagi adalah, keabsahan keimanan Firaun dan kaumnya, karena Allah menyatakan bahwa sebenarnya hati mereka meyakini kebenaran ayat-ayatNya, sebagaimana disebutkan dalam ayat,

> *"Dan mereka mengingkari ayat-ayat itu karena kezhaliman dan kesombongan (mereka), padahal hati mereka meyakini (kebenaran) nya. Maka perhatikanlah betapa kesudahan orang-orang yang berbuat kebinasaan."* **(An-Naml: 14)**

Di antaranya lagi adalah keabsahan keimanan kaum kafir Quraisy. Sebab, hati dan batin mereka sebenarnya mengetahui kebenaran Nabi Muhammad, sebagaimana disebutkan dalam ayat,

> *"Sesungguhnya Kami mengetahui bahwasanya apa yang mereka katakan itu menyedihkan hatimu, (janganlah kamu bersedih hati), karena mereka sebenarnya bukan mendustakan kamu, akan tetapi orang-orang yang zhalim itu mengingkari ayat-ayat Allah."* **(Al-An'am: 33)**

Di antaranya lagi adalah keabsahan keimanan Abu Thalib ﷺ. Dia sejatinya mengetahui kebenaran risalah Nabi Muhammad dan menyatakan secara eksplisit bahwa dirinya mengetahui hal itu, seperti yang tercantum dalam kasidahnya,

> *Kamu menyampaikan dakwah kepadaku dan kamu*
> *menyatakan bahwa kamu adalah orang yang menginginkan*
> *kebaikan bagi diriku. Dan sungguh kamu benar dan kamu*
> *adalah memang sosok al-amin (yang dapat dipercaya)*
> *Kamu menawarkan sebuah agama yang sungguh*
> *aku tahu bahwa itu termasuk agama manusia yang paling baik*[138]

[138] *Diwan Abi Thalib*, hlm. 179, *Thabaqat As Subki*, 1/87-88, dan *Khazanah Al Adab*, 2/76.

Akan tetapi, dia tidak berserah diri, tidak mengikrarkan dengan lisannya dan tidak pula tunduk dengan anggota tubuhnya dengan mengerjakan amal. Oleh karena itu, dia bukanlah seorang Muslim. Nabi Muhammad berkata kepadanya, *"Paman, ucapkanlah la ilaha illallah (tiada tuhan selain Allah), sebuah kalimat yang kelak bisa aku gunakan untuk membelamu di sisi Allah."*[139]

Pandangan yang menyatakan bahwa iman adalah makrifat (mengetahui) merupakan salah satu jejak pengaruh para filsuf Yunani dan para filsuf Persia dan Khurasan yang terpengaruh dengan mereka, seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina. Mereka berpandangan bahwa nikmat akhirat adalah untuk arwah yang arif (mengetahui), sedangkan adzab dan kesengsaraan akhirat adalah untuk arwah yang tidak arif. Mereka menolak konsep *ba'ts* yang bersifat fisik, dan mereka konsisten dengan konsekuensinya, yaitu menolak konsep surga dan neraka yang bersifat fisik. Yakni, mereka berpandangan bahwa yang dibangkitkan, diberi nikmat dan diadzab kelak pada Hari Kiamat hanyalah ruh saja, bukan ruh dan fisik.

Karena mereka berpandangan bahwa nikmat akhirat adalah untuk arwah yang arif, sebagaimana yang mereka pahami dari perkataan para filsuf India dan Yunani semisal Aristoteles dan Plato, maka mereka pun merumuskan pengertian iman dalam Islam dengan berlandaskan pada pandangan dan paham tersebut. Itu artinya, bukannya meluruskan kesesatan para filsuf terdahulu, akan tetapi mereka justru mendistorsi Islam supaya selaras dengan kesesatan tersebut.

Pangkal dari pandangan di atas adalah bahwa menurut mereka sumber makrifat atau pengetahuan hanyalah panca indera saja. Sementara itu, Tuhan tidak bisa diketahui dengan panca indera, akan tetapi hanya bisa diketahui dengan pengetahuan kalbu saja. Oleh karena itu, barangsiapa telah mengetahui Tuhan dengan pengetahuan kalbunya, maka itu sudah cukup baginya dan dia sudah menjadi seorang Mukmin. Paham ini digunakan oleh Al-Jahm ketika berdebat dengan sekte Sumaniah, yaitu sebuah aliran filsafat yang diafiliasikan ke daerah Sumanat, sebuah daerah yang terletak di Khurasan dari arah India.

[139] Takhrij hadits ini telah disebutkan di depan.

Semakin sempit definisi hakikat iman, maka semakin luas cakupan orang-orang yang bisa dimasukkan ke dalam definisi tersebut, seperti definisi yang dibuat oleh Al-Jahmiyah. Demikian juga sebaliknya, semakin luas definisi hakikat iman, maka semakin sempit cakupan orang-orang yang bisa masuk ke dalamnya, seperti definisi yang dibuat oleh kelompok-kelompok lain.

Barangsiapa memasukkan kriteria *tashdiq* (membenarkan, mempercayai) dalam definisi iman di samping kriteria makrifat (mengetahui), maka dia memperluas makna iman dan mempersempit cakupan orang-orang yang bisa masuk ke dalamnya. Barangsiapa memasukkan kriteria amal hati ke dalam definisi iman di samping makrifat dan *tashdiq*, maka dia semakin memperluas makna dan definisi iman, sehingga cakupan orang-orang yang bisa masuk ke dalam definisi tersebut juga semakin sempit dan sedikit.

Aliran pemikiran Barat pada masa sekarang yang lahir dari prinsip-prinsip filsafat Yunani kuno memiliki orientasi untuk mengeneralisasikan makna agama, sehingga mencakup setiap orang yang beriman kepada Tuhan dan Sang Pencipta. Hal itu bahkan sampai membuat mereka menjadikan antonim orang beriman adalah Atheis yang tidak mengakui adanya Tuhan. Paham inilah yang coba diusung oleh kelompok liberal hari ini. Mereka menyatakan bahwa orang beriman adalah orang yang percaya kepada Tuhan Sang Pencipta, sedangkan orang kafir adalah Atheis yang tidak percaya adanya Tuhan Sang Pencipta. Pandangan ini pada gilirannya mempropagandakan paham pluralisme agama (semua agama sama), selama semuanya mengimani Sang Pencipta.

Pendapat Murji'ah fuqaha Kufah menjadi ambang pintu pandangan Jahm untuk selanjutnya menapaki tangga turun menuju kebatilan. Murji'ah fuqaha mengeluarkan amal dari bagian iman, sehingga amal zhahir yang tersisa menurut mereka adalah ikrar lisan. Selanjutnya, Jahm membuang aspek ikrar lisan, sehingga hanya menyisakan batin atau hati. Batin terdiri dari dua aspek, yaitu amal dan pengetahuan. Lalu, Jahm membuang aspek amal batin, sehingga yang tersisa hanyalah pengetahuan batin atau hati.

Oleh karena itu, pendapat Murji'ah fuqaha menjadi ambang pintu bagi Jahm untuk menapaki anak tangga menurun menuju ke lembah kebatilan. Setiap pandangan bid`ah pasti akan membuka pintu menuju pandangan dan paham kufur. Waki` bin Al-Jarah berkata, "Kelompok Murji'ah melahirkan kelompok Jahmiyah, dan Jahmiyah adalah kelompok kafir. Al-Marisi adalah penganut paham Jahmiyah. Kalian sudah tahu sendiri bagaimana mereka kafir. Mereka berkata, "Cukup bagimu makrifat." Ini jelas pernyataan kufur. Murji'ah mengatakan, "Iman adalah ucapan tanpa perbuatan," dan ini adalah bidah.[140]

Al-Jahm memunculkan pahamnya tersebut di Khurasan, kemudian menyebar dan mulai dikenal. Pada masa Al-Jahm, tidak banyak yang menerima dan mengikutinya. Pahamnya tersebut baru dijadikan sebagai ideologi setelah itu. Ketika pahamnya itu mulai menyebar di Khurasan, Hisyam bin Abd Al-Malik mengirim surat kepada gubernur Khurasan, Nashr bin Sayyar, dan menginstruksikan kepadanya untuk membunuh Al-Jahm. Lalu, Nashr bin Sayyar mengirim instruksi kepada kepala Marwa, Salm bin Ahwaz, supaya membunuh Al-Jahm. Lalu, Salm bin Ahwaz pun membunuh Al-Jahm di Marwa.[141]

Golongan kedua, Al-Karamiyah. Mereka adalah para pengikut Muhammad bin Karram As-Sijistani Al-Khurasani. Golongan ini mengatakan bahwa iman adalah perkataan lisan saja. Mereka mengeluarkan keyakinan hati dan amal anggota tubuh dari hakikat iman. Mereka memiliki paham seperti itu karena mereka melihat bahwa iman adalah sesuatu yang satu, tidak bisa bertambah dan tidak bisa pula berkurang. Itu artinya, mereka memiliki titik temu dengan Murji'ah dan Jahmiyah pada poin bahwa iman adalah sesuatu yang satu dan tidak bisa terbagi. Oleh karena itu, supaya tidak terjebak pada dilema, maka mereka mengeluarkan keyakinan hati dan amal anggota tubuh dari cakupan hakikat iman.

Al-Asy`ari dalam *Al-Maqalat* menyebutkan, bahwa Al-Karamiyah menjadikan orang munafik sebagai orang Mukmin dalam arti yang

[140] *Khalqu Af`al Al-Ibad*, 2/29-30.

[141] *Ansab Al-Asyraf*, 3/263, 13/42, *Al-Bad'u wa At-Tarikh*, 5/146, *Tajarib Al-Umam*, 3/307, dan *Al-Ansab*, 3/437.

sesungguhnya, bahwa kafir adalah menolak dan mengingkari dengan lisan.[142] Hal senada juga dijelaskan oleh Ibnu Hazm dalam buku *Al-Fishal*.[143]

Sebenarnya, Al-Karamiyah tidak menjadikan orang munafik sebagai orang beriman yang berhak mendapatkan surga di akhirat, akan tetapi mereka menjadikannya sebagai orang beriman dalam kaitannya dengan status hukumnya di dunia. Mereka tetap menyatakan bahwa orang munafik kekal di dalam neraka dan bukan termasuk ahli surga. Keimanan hati menurut mereka hanya memiliki pengaruh di akhirat. Itu artinya, mereka berseberangan dengan golongan lain menyangkut orang munafik hanya pada nama saja, bukan pada status hukumnya.[144]

Prinsip paham Al-Karamiyah dalam masalah iman adalah, mengeluarkan perkataan hati dan amal hati, yakni membenarkan dan tunduk, dari cakupan iman. Begitu juga, mereka mengeluarkan amal anggota tubuh dari cakupan hakikat iman. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Muhammad bin Aslam Ath-Thusi Al-Khurasani dalam bantahannya terhadap Al-Karamiyah. Dia merupakan orang yang paling paham tentang seluk-beluk Al-Karamiyah. Mereka memang tidak menolak keberadaan pengetahuan hati dan kepercayaannya, akan tetapi mereka tidak menjadikannya sebagai bagian dari sebutan iman. Hal itu mereka lakukan untuk menghindari dilema yang memaksa mereka harus mengatakan bahwa iman bisa terbagi atau terdiri dari beberapa bagian atau elemen.

Al-Karamiyah berbeda dengan Salaf dalam hal nama menyangkut orang munafik. Mereka juga berbeda dengan Salaf dengan mengadopsi paham *irja'*. Mereka mengeluarkan amal sebagai bagian dari iman. Mereka menyatakan bahwa amal tidak memiliki pengaruh pada iman. Akan tetapi, mereka berpandangan bahwa iman batin memiliki pengaruh di akhirat.[145]

Terdapat sejumlah orang yang terpengaruh dengan paham Ibnu Karram, baik pada masanya maupun setelahnya. Dia sebenarnya adalah sosok yang tidak dikenal dalam dunia riwayat, *dirayah* dan keilmuan.

---

[142] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/120-121.
[143] *Al-Fishal*, 4/155.
[144] *Al-Iman Al-Ausath*, hlm. 21, dan *Al-Iman Al-Kabir*, hlm. 115, 116 dan 171.
[145] *Maqalat Al Islamiyyin*, hlm. 141, *Al Milal wa An Nihal*, 1/108, dan *Khuthath Al Maqrizi*, 2/357.

Orang-orang terpikat dan terpedaya dengannya karena dua hal yaitu:

Pertama, sosoknya yang zuhud, sederhana dan menjauhi keduniawian. Hal ini cukup efektif mempengaruhi hati para pengikutnya. Sebab, sikap zuhud dan menjauhi keduniawian bisa menjadi salah satu indikasi kuat ketulusan, kejujuran dan niat baik seseorang, tidak memiliki kepentingan duniawi, ambisi kedudukan dan cinta dunia yang biasanya melatarbelakangi munculnya kesesatan dan paham-paham menyimpang.

Akan tetapi, niat dan tujuan yang baik seseorang, ketulusan, kejujuran dan sikapnya menjauhi hal-hal duniawi tidak selalu paralel dengan kebenaran dan tidak mesti selalu berarti bahwa apa yang dia usung adalah benar. Begitu juga sebaliknya, orang yang mengusung sesuatu karena motif mencari dunia, tidak lantas selalu berarti apa yang diusungnya itu batil secara zhahir. Boleh jadi, ada orang yang bersikap oportunis dan pura-pura dengan memanfaatkan suatu kebenaran, akan tetapi tujuannya ingin mencari dunia dan kedudukan, karena masyarakat di mana dia tinggal memang berada di jalan kebenaran. Akan tetapi, kelak di akhirat, dia diseret dan dilemparkan ke neraka. Terdapat sebuah hadits shahih bahwa orang yang pertama kali masuk neraka adalah, orang berilmu, mujahid dan orang yang bershadaqah.[146]

Jauh dari motif mencari kedudukan dan harta duniawi tidak lantas selalu berarti paralel dengan kebenaran. Boleh jadi, ada seseorang berpikir dirinya berada di jalan yang benar karena kebodohannya, sehingga dia pun teguh memegang dan menjalankan apa yang dipikirnya benar tersebut, padahal sejatinya itu adalah batil. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika di kalangan Yahudi, Nasrani, Majusi, pagan penyembah berhala dan bintang, serta umat Budha, terdapat para ahli ibadah yang total meninggalkan hal-hal duniawi, dan secara zhahir jauh melebihi kezuhudan sebagian shiddiqin, para wali dan orang shaleh.

Kedua, keteguhannya memegang paham dan prinsip yang diusungnya, meskipun dia terpaksa menghadapi berbagai ujian dan bahkan sampai

[146] Seperti yang diriwayatkan dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah ﷺ, nomor 1905.

dipenjara selama delapan tahun di Naisabur. Akan tetapi, sikap teguh dan konsisten bisa saja karena dorongan sikap angkuh dan sombong. Iblis misalnya, merupakan makhluk yang paling teguh dan konsisten pada sikapnya. Dia pun mempunyai banyak pengikut dari bangsa jin dan manusia. Begitu juga, bisa saja ada orang yang konsisten pada sesuatu dengan tulus dan jujur, karena mengira apa yang dia pegang itu adalah haq (benar adanya), padahal sebenarnya batil, disebabkan kebodohannya. Jadi, kebenaran diketahui dengan kebenaran itu sendiri. Adapun keteguhan, konsistensi, ujian, zuhud, terasing, dan banyak musuh hanyalah salah satu indikasi, bukan bukti. Kebenaran tidak bisa ditetapkan hanya berdasarkan hal-hal tersebut.

Para tokoh ulama Khurasan begitu getol mengcounter paham Murji'ah, Jahmiyah dan Al-Karamiyah. Salah satunya yang paling kuat dan menonjol adalah Muhammad bin Aslam Ath-Thusi Al-Khurasani dalam sebuah buku yang cukup lengkap dan komprehensif.[147] Ahmad bin Hanbal pernah membaca bukunya itu dan merasa kagum.

**Golongan ketiga, Al-Asya`irah**. Mereka mengatakan bahwa iman adalah *tashdiq* (kepercayaan, membenarkan) dan pengetahuan hati. Mereka mengeluarkan ikrar dengan lisan dan amal anggota tubuh dari bagian iman. Inilah paham yang dianut oleh mayoritas Al-Asya`irah sekarang.

Mereka berargumentasi dengan sejumlah ayat dan hadits yang menetapkan keimanan hati, seperti ayat,

> *"Mereka itulah orang-orang yang Allah telah menanamkan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan pertolongan yang datang daripada-Nya."* **(Al-Mujadilah: 22)** *Juga seperti hadits, "Ya Allah, teguhkanlah hatiku di atas agama-Mu."*[148]

Ayat di atas dan ayat-ayat serupa memang menetapkan keimanan hati, tetapi tidak menegasikan iman dari selainnya. Di samping itu, semestinya harus dibedakan antara awal munculnya iman dengan kontinuitas dan keberlangsungan iman.

---

147 Yaitu bukunya yang berjudul *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*. Lihat, *Siyar Al-A'lam*, 12/197.

148 At Tirmidzi, nomor 2140, Ibnu Majah, nomor 3834, dari hadits Anas *Radhiyallahu Anhu*.

Adapun amal menurut Al-Asya`irah ada dua, zhahir dan batin.

Amal zhahir, yaitu amal anggota tubuh, hanya berfungsi menyempurnakan iman, bukan syarat sah iman dan bukan pula rukun atau salah satu elemen dasar dari hakikat iman.[149]

Sedangkan amal batin, yaitu amal hati, maka dalam hal ini terdapat sejumlah pandangan yang berbeda-beda di antara mereka. Ada yang tidak menyinggungnya sama sekali ketika menjelaskan hakikat iman, yaitu bahwa iman adalah pengetahuan dan kepercayaan hati, tanpa menyebutkan kriteria tambahan apa pun.[150] Ada juga yang menambahkan penyebutan amal hati dalam kontek penetapan dan implementasi.[151]

Kalangan Al-Asya`irah yang menjadikan iman hanya sebagai pengetahuan dan kepercayaan hati semata tanpa disertai ketundukan dan secara eksplisit menegasikan amal hati, atau nampak dari uraiannya bahwa dirinya seperti mengabaikan amal hati, maka itu artinya dia mengukuhkan paham Al-Jahm bin Shafwan tentang iman. Sebenarnya, tidak ada perbedaan yang begitu signifikan antara pengetahuan dan semata-mata percaya tanpa disertai ketundukan. Ada sebagian ulama *muhaqqiq*, semisal Ibnu Taimiyah, yang mengatakan bahwa di antara keduanya terdapat perbedaan yang memerlukan kejelian untuk mengungkapnya.[152]

Yang jelas, bahwa awal percaya dan membenarkan adalah disertai dengan pengetahuan hati, dan ujung akhirnya adalah disertai dengan amal hati.

Paham yang mengatakan bahwa iman hanya semata-mata pengetahuan belaka, berarti berkonsekwensi bahwa iblis dan Firaun termasuk orang beriman dengan keimanan yang sah, sebagaimana hal ini telah disinggung di atas. Juga berkonsekwensi bahwa orang Yahudi termasuk orang beriman, karena Allah mengabarkan bahwa sejatinya mereka mengetahui dan

---

[149] *Mujarrad Maqalat Al-Asy`ari*,karya:Ibnu Furak, hlm. 150.

[150] *Al-Intishar*, karya:Al-Baqilani, hlm. 22 dan 55, *Mujarad Maqalat Al-Asy`ari*, hlm. 150, *Al-Irsyad*, hlm. 333, dan *Iljam Al-Awam*, hlm. 107.

[151] Hal ini diceritakan oleh Asy-Syahrastani dari Abul Hasan Al-Asy`ari. Lihat, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/101 dan 126.

[152] *Majmu` Al Fatawa*, 7/398.

mengenal bahwa Nabi Muhammad memang benar seorang Nabi dan Rasul, seperti yang dijelaskan dalam ayat,

> *"Orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang telah Kami beri Al-Kitab (Taurat dan Injil) mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri."* **(Al-Baqarah: 146)**

Akan tetapi, Al-Asya`irah tidak mengakomodir konsekuensi tersebut, sebab syara` mengharuskan untuk meninggalkan sikap angkuh. Oleh karena itu, Al-Asya`irah tetap mengkafirkan mereka karena alasan ini.

Kenyataan tersebut jelas merupakan sebuah kontradiksi yang mementahkan definisi mereka tentang iman. Sebab, jika hanya orang yang pengetahuannya hilang dari hatinya saja yang merupakan orang kafir, lantas bagaimana iblis, Firaun dan orang Yahudi adalah kafir, padahal Allah menyatakan bahwa mereka sebenarnya mengetahui. Betul, mereka memang bersikap angkuh, akan tetapi bukankah Allah tetap mengafirmasi pengetahuan mereka?!

Jika menganalisa lebih jauh pernyataan banyak tokoh ulama Al-Asya`irah, maka akan didapati bahwa mereka sebenarnya menyatakan masuknya amal hati dan ketundukannya sebagai bagian dari iman. Di antara mereka adalah Al-Baqilani,[153] Al-Juwaini[154] dan Ar-Razi.[155]

Memang ada ulama yang menyatakan bahwa para tokoh Al-Asya`irah tersebut memiliki paham yang sama dengan paham Al-Jahm bin Shafwan. Hal itu betul jika hanya melihat definisi mereka tentang iman tanpa mempertimbangkan uraian dan implementasi mereka. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan yang lainnya.[156] Akan tetapi, para ulama Al-Asya`irah tersebut memasukkan amal hati sebagai bagian dari *tashdiq*. Meskipun memang memasukkan amal hati sebagai bagian dari *tashdiq* adalah keliru dan tidak bisa dikonsepsikan, baik secara persepsi maupun secara syara`. Akan tetapi, hal ini bisa

---

153 *Al-Inshaf*, hlm. 22, 52 dan 55, dan *Tamhid Al-Awa'il*, hlm. 389.

154 *Al-Irsyad*, hlm. 396-400.

155 *Al-Muhashshal*, hlm. 237, 238. Lihat juga, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/213, dan *Nihayah Al-Iqdam*, 472.

156 *Al-Iman Al-Ausath*, hlm. 57. Lihat, penjelasan Ibnu Taimiah yang membedakan antara *tashdiq* (mempercayai, membenarkan) dan ikrar dalam buku *Syarh Al Ashfahaniyah*, hlm. 670.

menghindarkan mereka dari situasi terjebak pada paham yang diinginkan oleh Al-Jahm bin Shafwan.

Memasukkan amal hati sebagai bagian dari *tashdiq* merupakan hal yang keliru dan tidak bisa dikonsepsikan baik secara persepsi maupun secara syara`, karena hal itu memaksa mereka harus mengatakan bahwa *tashdiq* ternegasikan ketika tidak ada amal hati. Sebab, iblis, Fir'aun dan orang Yahudi adalah kafir karena tidak adanya amal hati dan amal-amal zhahir, dan kekafiran mereka faktanya tidak menegasikan *tashdiq* mereka, karena faktanya Allah mengafirmasi *tashdiq* mereka. Ini berarti menunjukkan tidak adanya jalinan berkelindan yang utuh antara *tashdiq* dan amal hati.

Al-Asya`irah dalam kaitannya dengan jalin kelindan atau korelasi antara *tashdiq* dan amal hati terbagi menjadi dua kubu:

Pertama, kubu yang kontradiktif dan tidak konsisten, karena mereka menetapkan iblis memiliki pengetahuan dan *tashdiq*, akan tetapi mereka menegasikan amal hati darinya, padahal mereka menyatakan bahwa amal hati dengan kepatuhan dan ketundukan adalah *tashdiq*. Yang benar adalah, bahwa semestinya mereka harus mengatakan bahwa iman dalam hati memiliki dua aspek yang terpisah, yaitu *tashdiq* hati dan amal hati.

Kubu kedua, termasuk salah satunya adalah Abu Bakar Al-Baqilani, bersikap konsisten, yaitu jika amal hati, ketundukan dan kepatuhan hati tidak ada, maka berimplikasi tidak adanya pengetahuan dan *tashdiq*. Dengan kata lain ada korelasi tak terpisahkan di antara keduanya. Kubu kedua ini konsisten pada definisi iman yang mereka tetapkan, yaitu bahwa iman adalah *tashdiq* (membenarkan, percaya), dan amal hati menjadi bagian inheren dari *tashdiq*. Akibatnya, kubu kedua ini terjatuh ke dalam paham yang bertentangan dengan dalil-dali yang menetapkan keberadaan *tashdiq* dan pengetahuan dalam hati iblis, Firaun dan orang Yahudi, akan tetapi menegasikan amal hati (ketundukan, kepatuhan) dari mereka.

Kerancuan dan kontradiksi seperti ini hanya dialami oleh orang yang prinsip-prinsip dasarnya tidak berjalan sesuai dengan Al-Qur`an dan Sunnah, akan tetapi berlandaskan pada perkataan bidah dan batil.

Sementara itu, Abu Al-Hasan Al-Asyari sendiri memiliki dua pernyataan menyangkut hakikat iman:

Pertama, yaitu bahwa iman adalah pengetahuan dan *tashdiq* (kepercayaan) hati. Hal ini seperti yang tercantum dalam bukunya yang berjudul Al-Mujaz.

Paham Abul Hasan Al-Asy`ari tentang hakikat iman di sini pada aspek teori bukan implementasi mirip dengan paham Al-Jahmiyah yang dinyatakan oleh Abu Al-Hasan Ash-Shalihi dan para sahabatnya, yaitu bahwa iman adalah makrifat atau mengetahui Tuhan, sedangkan kufur adalah tidak mengetahui Tuhan.

Oleh karena itu, Abu Al-Hasan Ash-Shalihi dan para pengikutnya berarti berpandangan bahwa tidak ada yang namanya kufur perkataan dan tidak pula perbuatan, sebab perkataan dan amal bukan termasuk bagian dari iman, sehingga berarti juga bukan bagian dari kekufuran, akan tetapi hanya sebagai indikasi dan petunjuk. Abu Al-Hasan Ash-Shalihi pernah mengatakan bahwa perkataan seseorang, "Allah adalah salah satu dari yang tiga" bukanlah perkataan kufur, akan tetapi perkataan seperti ini tidak lahir melainkan dari orang kafir. Hal itu karena menurutnya Allah menghukumi kafir orang yang mengatakan seperti itu, dan kaum Muslimin berijmak bahwa tidak ada yang mengucapkan perkataan seperti itu kecuali orang kafir.[157]

Di sini, Abul Hasan Al-Asy`ari mengkafirkan orang yang dinyatakan kafir oleh dalil wahyu, bukan karena apa yang lahir darinya itu sendiri adalah sebuah kekafiran, akan tetapi karena apa yang lahir dari dirinya itu menunjukkan kekufuran hati, yaitu hati tidak membenarkan (*tashdiq*) dan tidak pula mengetahui.

Berdasarkan paham ini, berarti iblis tidak kafir karena menolak untuk sujud kepada Adam ﷺ, akan tetapi iblis kafir karena dia hatinya ingkar.

Ada sejumlah pihak yang mengikuti pandangan Abu Hasan Al-Asy`ari ini, semisal Abu Bakar Al-Baqilani,[158] dan Abu Al-Ma`ali pada

[157] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/115.
[158] *Al Inshaf*, hlm. 22, 52, 55, dan *Tamhid Al Awa'il*, hlm. 389.

awal perjalanan pemikirannya.[159] Pandangan ini pula yang diikuti oleh kebanyakan Al-Asya`irah masa sekarang. Mereka mendefinisikan iman secara etimologi dengan pengertian *tashdiq* (membenarkan, mempercayai) Mereka juga mendefinisikan pengertian iman secara syara` dengan pengertian yang sama dengan definisi iman secara etimologi, dan itu adalah makna minimal iman menurut mereka.

Akan tetapi, banyak dari kalangan Al-Asya`irah yang mengadopsi paham ini tidak lantas mengabaikan aspek amal anggota tubuh dan perkataan lisan. Mereka tetap menyatakan pengaruh amal anggota tubuh dan perkataan lisan pada keimanan. Bahkan mereka menegaskan bahwa meninggalkan keduanya merupakan dosa. Mereka juga menjadikan ada tidaknya amal anggota tubuh dan perkataan lisan sebagai indikasi petunjuk keabsahan dan kebatilan batin. Akan tetapi, mereka tidak memperhitungkannya sebagai rukun atau elemen iman seperti keyakinan. Jadi, mereka mengeluarkan amal dari bagian iman, dan mereka menyebut amal sebagai bagian dari iman hanya secara majas. Mereka beralasan karena Allah membedakan antara keduanya. Allah berfirman,

"Orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shaleh." (**Al-Baqarah: 277)** Hal ini sebagaimana yang ditegaskan oleh Al-Adhudh Al-Iji dalam buku *Al-Aqa`id Al-Adhudiyah.*[160]

Klaim bahwa iman dan amal dibedakan hanya karena alasan iman dan amal shaleh dipisah dengan huruf athaf adalah klaim yang tidak berdasar. Sebab, semata-mata dipisah dengan huruf athaf tidak lantas berarti menunjukkan adanya perbedaan. Faktanya, Allah berfirman misalnya dalam ayat,

"Barangsiapa yang menjadi musuh Allah, malaikat-malaikatNya, rasul-rasulNya, Jibril dan Mikail, maka sesungguhnya Allah adalah musuh orang-orang kafir." (**Al-Baqarah: 98)** Dalam ayat ini, malaikat Jibril ﷺ dan malaikat Mikail ﷺ disebut secara tersendiri dengan dipisah huruf athaf, padahal kedunya juga termasuk malaikat.

[159] *Al-Irsyad*, hlm. 396-400.
[160] *At Ta`liqat 'ala Syarh Ad Dawani li Al Aqa'id Al Adhudiyah*, hlm. 140.

Kedua, sama seperti perkataan Salaf. Hal ini dinyatakan oleh Abul Hasan Al-Asy`ari dalam buku *Maqalat Al-Islamiyin*[161] dan *Al-Ibanah*.[162] Dalam kedua bukunya ini, Abul Hasan Al-Asy`ari mendefinisikan iman sesuai dengan perkataan Salaf, yaitu bahwa iman adalah ucapan, amal dan i`tiqad. Dalam kedua buku tersebut, dia menolak paham Al-Jahmiyah, Muktazilah dan Murji'ah. Dia menyatakan mengikuti perkataan yang bersumber dari para sahabat dan tabi`in. Dia mengatakan bahwa dalam hal ini dirinya mengikuti Imam Ahmad bin Hanbal.

Ada sejumlah ulama yang mengikuti paham Abul Hasan Al-Asy`ari yang kedua ini, semisal Abu Al-Abbas Al-Qalanisi,[163] Ibnu Mujahid guru Al-Baqilani,[164] Abu Ali Muhammad bin Abd Al-Wahhab Ats-Tsaqafi syaikh Khurasan dan sekaligus murid Ibnu Khuzaimah.[165]

Ucapan Al-Asya`irah Tentang Hakikat Iman

Kesimpulannya, pandangan yang diceritakan dari para tokoh ulama yang diafiliasikan kepada Al-Asya`irah tentang pengertian iman ada empat:

Pertama, iman adalah *tashdiq* dan mengetahui. Yakni, hati mempercayai, membenarkan dan mengetahui. Ikrar atau perkataan lisan dan amal anggota tubuh tidak menjadi bagian dari iman, akan tetapi hanya sebagai bukti petunjuk iman. Oleh karena itu, barangsiapa tidak beribadah dengan lisannya, akan tetapi hatinya percaya dan membenarkan, maka dia adalah orang Mukmin bagi Allah bukan bagi kita. Sedangkan orang munafik sebaliknya. Dalam buku *Tuhfah Al-Murid*,[166] paham ini dinisbatkan kepada mayoritas Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah.

Mereka tidak mengakui keimanan orang yang menolak untuk mengikrarkan syahadat, semisal Abu Thalib. Penjelasannya adalah, bahwa

---

161 *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/293.
162 *Al-Ibanah*, hlm. 27. Lihat juga, *Risalah ila Ahl Ats-Tsaghr*, hlm. 155.
163 *Majmu` Al-Fatawa*, 7/119, dan *Al-Fatawa Al-Kubra*, 6/512.
164 *Ushuluddin*, karya:Al-Baghdadi, hlm. 279, *Al-Mawaqif*, 3/534. Lihat juga referensi pada catatan sebelumnya.
165 *At-Tis`iniyah*, 2/659-660, dan *Majmu` Al-Fatawa*, 7/119.
166 *Tuhfah Al Murid fi Syarh Jauhar At Tauhid, karya*: Muhammad Al Hanafi Al Halabi, hlm. 16.

meskipun mereka mendefinisikan iman dengan pengertian *tashdiq* dan mengetahui (hati mempercayai, membenarkan dan mengetahui), namun hal itu tidak lantas berarti mereka semestinya mengakui keimanan orang semisal Abu Thalib. Sebab, mereka membedakan antara orang yang memang menolak untuk mengikrarkan dengan orang yang tidak kunjung mengikrarkan. Orang yang menolak untuk mengucapkan syahadat menurut mereka adalah kafir dunia dan akhirat, sekalipun dia mengetahui dengan hatinya. Meskipun memang paham seperti ini nampak jelas kontradiktif.

Pada awalnya, Abul Hasan Al-Asy`ari dan Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini menyatakan paham keimanan seperti itu, yaitu mendefinisikan iman dengan *tashdiq* saja tanpa ucapan lisan dan amal anggota tubuh, sebagaimana yang sudah pernah disebutkan di atas. Akan tetapi, kemudian pada akhirnya mereka berdua menganulir dan mencabut pemahaman seperti itu dan kembali kepada pemahaman Salaf, yaitu memasukkan perkataan lisan dan amal anggota tubuh sebagai bagian dari iman, menilai hal itu sebagai rukun (elemen hakikat iman), bertambahnya iman dengan ketaatan dan berkurangnya iman dengan kemaksiatan. Berdasarkan hal ini, maka orang yang tidak mengikrarkan dengan lisannya, maka apa yang terdapat pada hatinya tidak ada gunanya bagi dirinya.[167]

Kedua, bahwa iman adalah *tashdiq* dan pengetahuan hati, bahwa perkataan lisan merupakan syarat sah iman. Pendapat ini bukanlah pendapat yang *mu`tamad* (authoritative) bagi mereka. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ash-Shawi.[168] Bahkan Al-Baijuri[169] menyatakan bahwa ini adalah pendapat yang lemah.

Ketiga, bahwa iman adalah *tashdiq* dan ikrar lisan. Ini adalah definisi Ibnu Kullab. Definisi atau paham iman ini mirip seperti paham Murji'ah Al-Fuqaha.

167 *Risalah ila Ahl Ats-Tsaghr*, hlm. 155, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/293, *Al-Ibanah*, hlm. 27, dan *An-Nizhamiyyah*, hlm. 89-91.
168 *Hasyiyah Ash-Shawi 'ala Jauhar At-Tauhid*, hlm. 16.
169 *Tuhfah Al Murid*, hlm. 73 74.

Perbedaan antara definisi ketiga ini dengan definisi kedua adalah, bahwa di sini mereka menjadikan perkataan lisan sebagai rukun atau elemen dari esensi iman. Sedangkan pada definisi yang kedua, mereka menjadikan perkataan lisan hanya sebagai syarat yang tidak menjadi bagian dari esensi iman, yaitu syarat dalam kaitannya dengan hukum-hukum di dunia, bukan di akhirat, sebagaimana hal ini akan dijelaskan di bagian mendatang.

Keempat, bahwa iman adalah ucapan, perbuatan dan i`tiqad. Definisi atau paham ini sama seperti paham Salaf. Definisi ini merupakan definisi yang akhirnya dikukuhkan oleh Abul Hasan Al-Asy`ari dalam buku *Risalah ila Ahl Ats-Tsaghr*, *Al-Maqalat* dan *Al-Ibanah*. Juga oleh Imam Al-Haramain Al-Juwaini dalam buku *Ar-Risalah An-Nizhamiyah*, sebagaimana yang sudah pernah disinggung di atas.

Golongan keempat, Murji'ah Al-Fuqaha'. Mereka mengatakan bahwa iman adalah i`tiqad (keyakinan) dalam hati dan ucapan lisan. Mereka mengeluarkan amal dari bagian iman. Ini merupakan pendapat ahli Kufah, semisal Hammad bin Abi Sulaiman,[170] dan Abu Hanifah[171] berikut kebanyakan para sahabatnya.[172] Ini juga merupakan pendapat yang pernah dinyatakan oleh Ibnu Kullab.[173]

Paham yang diadopsi oleh Al-Asya`irah secara umum pada masa sekarang adalah bahwa iman adalah *tashdiq* (membenarkan, mempercayai) dengan hati, bahwa ucapan atau ikrar dengan lisan adalah syarat pemberlakuan hukum-hukum di dunia bagi orang yang bersangkutan, untuk membedakan antara Muslim dan non Muslim, bahwa amal adalah syarat kesempurnaan iman, bukan rukun (elemen) dan bukan pula syarat sahnya iman.

---

[170] *Majmu` Al-Fatawa*, 7/507, dan 13/56.

[171] *Al-Fiqh Al-Akbar*, hlm. 304. Lihat juga, *Syarh Washiyat Abi Hanifah*,karya: Al-Mulla Husain bin Al-Iskandar, hlm. 2.

[172] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/219, dan *Al-Farq baina Al-Firaq*, hlm. 203-208. Lihat juga, *Al-Iman*,karya: Ibnu Mindah, hlm. 331-338.

[173] *Majmu` Al Fatawa*, 7/507, dan *Syarh Al Ashfahaniyah*, 671.

Keluarnya Orang yang Tidak Pernah Berbuat Kebaikan Dari Neraka

Di antara dalil yang dijadikan dasar oleh pihak yang mengeluarkan amal dari bagian iman adalah keluarnya orang-orang Mukmin yang tidak pernah berbuat kebaikan sama sekali dari neraka, seperti yang disebutkan dalam sejumlah hadits.

Di antaranya adalah hadits dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوْا خَيْرًا قَطُّ.

"Lalu, Allah mengambil segenggaman dari neraka, lalu mengeluarkan darinya kaum yang tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali."[174]

Di antaranya lagi adalah hadits Abu Hurairah ﷺ juga, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ada seseorang yang tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali berpesan bahwa jika meninggal dunia, "Bakarlah jasadnya, lalu separoh abunya ditaburkan di daratan dan separohnya lagi ditaburkan ke lautan. Sungguh jika memang Allah kuasa atas dirinya, maka Dia akan mengadzabnya dengan adzab yang Allah tidak pernah mengadzab seorang pun di dunia ini dengan adzab tersebut." Lalu, Allah memerintahkan lautan, lalu mengumpulkan abu jasad orang itu yang dahulu ditaburkan di sana, dan memerintahkan daratan, lalu mengumpulkan abu jasad orang itu yang dahulu ditaburkan di sana. Kemudian, Allah berfirman, "Kenapa kamu melakukan hal itu?" Dia menjawab, "Karena takut kepada-Mu, dan Engkau lebih tahu." Lalu, Allah memberikan ampunan kepadanya."*[175]

Poinnya adalah sebagaimana disebutkan dalam hadits di atas bahwa Allah menjadikan mereka sebagai penduduk surga, padahal mereka tidak pernah mengerjakan amal kebaikan sama sekali.

Penjelasan dan jawabannya adalah beberapa poin sebagai berikut:

---

[174] *Shahih Muslim*, nomor 183 dari hadits Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ.

[175] *Shahih Al Bukhari*, nomor 7506.

Poin pertama, bahwa Allah memasukkan ahli neraka ke dalam neraka karena amal lahir dan amal batin. Seseorang hanya dimintai pertanggungjawaban dan tuntutan hukuman atas apa yang dia ketahui, dan dia tidak dituntut hukuman atas apa yang tidak dia ketahui. Allah mengabarkan bahwa mereka diancam dengan neraka, dan itu artinya tentu karena mereka bersikap teledor terhadap sesuatu yang mereka ketahui.

Ada dua kondisi terkait orang yang disebutkan dalam hadits di atas, yaitu orang yang tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali lalu dia masuk neraka hingga akhirnya dikeluarkan darinya, dan orang yang tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali lalu dia hampir masuk neraka tapi diselamatkan darinya.

Kondisi pertama, yaitu dia masuk neraka. Masuk neraka bagi para pelaku kemaksiatan adalah karena dua perkara: Pertama, mengerjakan hal-hal yang diharamkan. Kedua, meninggalkan kewajiban. Masuk neraka tidak mesti karena kedua-duanya, akan tetapi bisa karena salah satunya atau karena kedua-duanya.

Jadi, sebab seseorang masuk neraka bisa karena dia melakukan perkara yang diharamkan semisal zina, menenggak khamar dan mencuri, bukan karena meninggalkan kewajiban. Contoh, orang yang sudah bertaubat dari perbuatan meninggalkan kewajiban, akan tetapi dia belum bertaubat dari perbuatan melakukan perkara yang diharamkan.

Bisa juga sebab seseorang masuk neraka adalah karena dosa meninggalkan kewajiban, bukan karena melakukan perbuatan-perbuatan yang diharamkan semisal zina, menenggak khamar dan mencuri. Di sini ada dua kemungkinan yaitu: Pertama, dia memang tidak pernah melakukan perbuatan yang diharamkan. Kedua, atau dia pernah melakukannya, akan tetapi sudah bertaubat dan taubatnya diterima. Akan tetapi, dia belum bertaubat dari perbuatan meninggalkan kewajiban, sehingga dia dihukum karena perbuatan meninggalkan kewajiban, bukan karena melakukan perbuatan yang diharamkan.

Hal yang dinyatakan secara eksplisit dalam kedua hadits di atas adalah, orang yang bersangkutan berhak masuk neraka disebabkan melakukan

perbuatan yang diharamkan, bukan karena perbuatan meninggalkan kewajiban. Sebab, dalam hadits di atas dinyatakan, "*Tidak pernah mengerjakan amal perbuatan baik sama sekali*" yakni, amal perbuatan baik yang bisa menyelamatkannya dari situasi yang dihadapinya. Lalu, dia harus menghadapi akibat dari perbuatan-perbuatan jeleknya berupa mengerjakan perkara yang diharamkan, dan berhak masuk neraka karenanya. Lalu, disebutkanlah penegasian amal hingga dia selamat, bukan karena hal itu menjadi sebab awal masuk neraka.

Hadits pertama adalah dalam kontek mengeluarkan dari neraka, bukan dalam kontek memasukkan ke dalam neraka. Jadi, statusnya seperti syafaat bagi orang yang keluar dari neraka.

Hadits kedua, bahwa keraguan orang yang bersangkutan terhadap kuasa Allah menjadi sebab dirinya berhak masuk neraka, sementara dia tidak mempunyai amal yang bisa mengeluarkannya dari neraka.

Kontek pembicaraan pada kedua hadits di atas adalah bahwa orang yang bersangkutan tidak memiliki amal-amal ketaatan yang bisa menjadikan timbangan amal baiknya lebih berat dari amal-amal jeleknya yang menyebabkannya masuk neraka.

Kondisi kedua, yaitu keluarnya orang yang bersangkutan dari neraka. Tidak ada orang yang keluar dari neraka melainkan setelah dirinya melalui proses penyucian dari dosa-dosa yang mesti dijalaninya di dalam neraka. Setelah bersih dari dosa, maka yang tersisa adalah kebaikan-kebaikannya, seakan-akan dia tidak lagi memiliki dosa. Selanjutnya, dia pun keluar dari neraka berkat catatan amal baiknya yang secara otomatis adalah yang dominan, karena dosa-dosanya sudah dibersihkan. Meskipun amal baiknya itu sebenarnya sedikit jika dibandingkan catatan dosa yang telah dibersihkan tersebut.

Dalam hadits di atas disebutkan bahwa orang yang telah keluar dari neraka setelah sebelumnya menjalani adzab di dalamnya, dia dikeluarkan dari dalam neraka sementara dia tidak pernah mengerjakan amal baik sama sekali. Hal ini bisa terjadi bagi orang yang masuk neraka karena melakukan perbuatan-perbuatan yang diharamkan, sementara dirinya tidak memiliki

catatan kebaikan dari amal zhahir sama sekali disebabkan ketidaktahuannya. Orang yang tidak tahu tentu tidak dituntut karena meninggalkan amal baik yang tidak diketahuinya, hanya saja dia juga tentunya tidak diberi pahala, karena memang dia tidak mengerjakannya. Seseorang mungkin masuk neraka karena dosa-dosa yang telah diketahui yang pengharamannya ditunjukkan oleh dalil, sementara dia tidak mengetahui apa pun dari amal-amal shaleh, sehingga dia pun tidak memiliki catatan amal shaleh apa pun. Dalam hal ini, dia dimaklumi atas kondisinya yang tidak pernah mengerjakan amal shaleh, karena ketidaktahuannya, akan tetapi dia tetap dituntut hukuman atas perbuatannya melakukan perbuatan-perbuatan dosa tersebut, karena dia mengetahui kalau itu sebenarnya memang perbuatan terlarang. Oleh karena itu, dia bisa disebut sebagai orang yang dikeluarkan dari neraka, padahal dirinya tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali.

Pada prinsipnya, amal shaleh adalah yang mengeluarkan seseorang dari neraka setelah dirinya melalui proses pensucian diri dari dosa-dosa. Akan tetapi, faktanya dia tidak memiliki catatan amal perbuatan zhahir karena ketidaktahuannya. Itu artinya dia keluar dari neraka berkat keimanan dan amal i`tiqadi atau amal *qauli*.

Oleh karena itu, zhahir hadits yang menceritakan tentang seseorang yang meminta kepada keluarganya supaya membakar jasadnya ketika meninggal dunia, bahwa dia adalah orang yang tidak tahu kuasa Allah untuk membangkitkannya kembali, disertai pengakuannya akan dosa yang pernah diperbuat dan ketakutannya terhadap akibat yang akan dialaminya atas dosa tersebut. Maka, rasa takutnya ini merupakan amal shaleh batin yang berhasil menyelamatkan dirinya dari dosa-dosa yang hampir saja memasukkannya ke dalam neraka. Itu artinya, di sini amal hati, yaitu rasa takut, mengalahkan dosa-dosa yang keberadaannya bahkan besaran jumlahnya ditunjukkan oleh kalimat, "Tidak pernah mengerjakan kebaikan sama sekali." Orang yang tidak pernah mengerjakan amal kebaikan sama sekali, maka berarti keseluruhan atau mayoritas amalnya adalah amal jelek. Allah tidak menghukum dirinya atas keraguannya terhadap kuasa-Nya karena ketidaktahuannya. Sebab,

seandainya Allah menghukumnya atas keraguannya itu, maka itu artinya dia bukan seorang Mukmin, dan surga haram bagi orang kafir. Dalam sebuah hadits disebutkan, *"Tidak masuk surga kecuali yang muslim."*[176] Akan tetapi, timbangannya di sini adalah antara rasa takutnya yang besar, dan ini adalah amal hati, dengan catatan-catatan dosanya yang besar. Sementara itu, dia dimaklumi atas kondisi dirinya yang tidak pernah mengerjakan amal zhahir yang wajib karena ketidaktahuannya. Sebab, orang yang tidak tahu akan kuasa Allah atas *ba`ts,* maka ketidaktahuannya tentang amal wajib zhahir tentu jauh lebih parah. Dengan kata lain, kuasa Allah atas *ba`ts* saja dirinya tidak tahu, apalagi menyangkut amal zhahir.

Mungkin bisa saja dilihat dari aspek fitrah, manusia tidak mempunyai alasan untuk berapologi dan membela diri, karena secara fitrah manusia sudah dibekali dengan naluri yang menjadikannya mampu memahami nilai-nilai universal seperti pemahaman bahwa membunuh, mencuri, berbohong dan zhalim adalah perbuatan buruk, hanya saja ajaran-ajaran syariat tidak sampai kepada dirinya. Contoh, orang yang hanya mengetahui pokok Islam dan kalimat tauhid, sementara syariat Islam yang lain tidak sampai kepada dirinya. Dalam hal ini, dia berarti berstatus sebagai Muslim tapi tanpa amal, sampai dia mengetahui ajaran syariat Islam yang lain. Apabila dia sudah mengetahuinya, maka dia diperintahkan untuk mengamalkannya. Jika dia tidak mau, maka berarti keimanannya tidak ada.

Secara fitrah, manusia sudah memiliki pengetahuan tentang hal-hal terlarang yang tidak membutuhkan dalil dari syara`, karena dalil fitrah dan naluri tentang hal-hal terlarang tersebut sudah cukup kuat, semisal perbuatan membunuh, mencuri, berbohong dan berbuat zhalim. Ini adalah hal-hal terlarang yang dalil fitrah dan naluri yang menunjukkan tentang larangan hal-hal tersebut sangat kuat sekali. Oleh karena itu, semua penganut agama pasti mengimani larangan perbuatan-perbuatan tersebut dan tidak ada satu orang pun yang mengingkarinya. Selanjutnya, jika orang tersebut melakukan perbuatan terlarang tersebut, maka dia dihukum dan dituntut pertanggungjawaban. Jika dia tidak mendapatkan ampunan, maka

---

[176] Al Bukhari, nomor 3062, dan Muslim, nomor 111, dari hadits Abu Hurairah ﷺ.

dia berarti masuk neraka, sementara dirinya tidak memiliki catatan amal kebaikan yang bisa mengeluarkannya dari neraka karena ketidaktahuannya. Itu artinya, dia merupakan orang yang masuk neraka dan dikeluarkan darinya tanpa pernah mengerjakan suatu kebaikan apa pun.

Hal ini atas dasar kemungkinan bahwa kalimat dalam hadits di atas *"Tidak pernah mengerjakan amal kebaikan sama sekali"* maksudnya adalah menegasikan setiap bentuk amal baik sekecil apa pun. Akan tetapi, ini adalah kemungkinan makna yang tidak eksplisit, karena alasan yang akan dijelaskan di bagian mendatang.

Poin kedua, bahwa kalimat dalam hadits di atas *"tidak pernah mengerjakan amal kebaikan sama sekali"* tidak lantas berarti ketiadaan amal baik secara total. Akan tetapi, maknanya adalah memiliki catatan amal jelek yang terlalu banyak, hingga membuat catatan amal baiknya tidak ada apa-apanya jika disandingkan dengan catatan amal jeleknya, seakan-akan tertutupi oleh catatan amal jeleknya yang banyak tersebut sehingga membuat catatan amal baiknya tidak terlihat. Ada dalil dari hadits shahih menunjukkan bahwa golongan orang yang paling terakhir dikeluarkan dari neraka, mereka memiliki amal, yaitu sujud. Hadits ini berarti menjelaskan apa yang disebutkan secara *mubham* (taksa, ambigu) dalam riwayat-riwayat yang lain. Diriwayatkan dalam hadits shahih bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Hingga ketika Allah selesai mengadakan sidang peradilan di antara para hamba dan ingin mengeluarkan orang yang dikehendaki-Nya dari neraka dengan rahmat-Nya, maka Dia menginstruksikan kepada malaikat supaya mengeluarkan dari neraka siapa saja yang tidak mempersekutukan sesuatu dengan Allah, yaitu orang yang Allah ingin merahmatinya dari kalangan orang yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah. Lalu, malaikat mengenali mereka di dalam neraka lewat bekas sujud. Anak Adam yang masuk neraka, semua tubuhnya dimakan api kecuali bekas sujud. Allah mengharamkan api memakan bekas sujud. Lalu, mereka dikeluarkan dari neraka dalam keadaan hangus terbakar. Lantas, mereka disiram dengan air kehidupan, lalu mereka tumbuh karenanya sebagaimana tumbuhnya biji di tanah bekas banjir. Kemudian Allah selesai mengadili di antara para hamba,*

dan masih tersisa seseorang yang menghadap ke neraka, dan dia itu adalah penghuni neraka yang paling terakhir masuk surga."[177]

Hadits ini secara eksplisit menyatakan bahwa mereka itu adalah penghuni neraka yang terakhir masuk surga. Di dalam hadits di atas disebutkan bahwa di samping dua kalimat syahadat, mereka memiliki amal (yaitu sujud). Dalam riwayat-riwayat lain hanya disebutkan dua kalimat syahadat saja tanpa penyebutan amal sujud, karena telah maklum bahwa Islam tidak bisa terwujud melainkan dengan amal, meski sedikit, dan ini merupakan makna yang dikehendaki dari kalimat tauhid.

Dengan demikian diketahui bahwa kalimat dalam hadits di atas "*Tidak pernah melakukan amal kebaikan sama sekali*" maksudnya bukan meniadakan catatan amal baik sama sekali, akan tetapi maksudnya adalah terlalu banyaknya catatan amal jelek. Ini adalah ungkapan yang biasa digunakan oleh orang Arab untuk menggambarkan orang yang terlalu banyak melakukan perbuatan dosa hingga membinasakan dirinya.[178]

Hal ini diperkuat oleh hadits dalam *Shahih Al-Bukhari* tentang seseorang yang tidak pernah mengerjakan amal kebaikan sama sekali dan meragukan kuasa Allah, "*Ada seseorang yang melampaui batas terhadap dirinya sendiri.*" Karena begitu besarnya tindakan melampaui batas terhadap diri sendiri dan keraguannya terhadap kuasa Tuhannya atas *ba`ts*, maka amal baiknya seakan-akan tidak diperhitungkan, karena terlalu kecil dan sedikit.

Ketika dosa-dosa yang ada begitu besar dan berat, maka hal itu membuat amal baik yang sedikit dan kecil menjadi terlupakan dan tidak mempunyai nilai. Oleh karena itu, disebutkan dalam sebuah hadits, "*Pada Hari Kiamat, didatangkan seorang penghuni neraka yang dahulu ketika di dunia merupakan orang yang paling makmur. Lalu, dia dicelupkan sebentar ke dalam neraka. Kemudian dikatakan kepadanya, "Wahai anak Adam, apakah kamu pernah melihat kebaikan? Apakah kamu pernah merasakan nikmat?" Lalu dia berkata, "Tidak pernah, sungguh wahai Tuhanku.*"[179]

---

[177] Al-Bukhari, nomor 806, dan Muslim, nomor 182, dari hadits Abu Hurairah ﷺ.

[178] Lihat, *At-Tauhid, karya*: Ibnu Khuzaimah, 2/732.

[179] *Shahih Muslim*, nomor 2807, dari hadits Anas bin Malik *Radhiyallahu Anhu*.

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Abdullah bin Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda menyangkut kaum perempuan, "*Mereka mengingkari (kebaikan) suami, dan mereka mengingkari kebaikan. Seandainya kamu berbuat kebaikan kepada salah seorang dari mereka selama bertahun-tahun, kemudian dia melihat sesuatu dari dirimu, maka dia akan berkata, "Aku tidak pernah melihat kebaikan sama sekali dari dirimu.*"[180] Di sini, sang isteri tentu mengetahui kebaikan sang suami. Perkataan si isteri yang menegasian kebaikan suami di sini bukanlah menegasikan keberadaan, akan tetapi menegasikan kuantitas dan nilai yang layak diperhitungkan, sehingga dia melihat bahwa kebaikan suami layak untuk dikesampingkan. Di sini, syariat tidak menyebut si isteri berkata bohong, akan tetapi menyebutnya bersikap ingkar, tidak mengingat dan tidak menghargai kebaikan suami.

Seperti demikianlah nash-nash syariat dalam menjelaskan kedudukan amal dan perbandingannya. Dalam *Sunan* Abu Dawud diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah ﷺ dalam bentuk riwayat *marfu'*, "*Ada seseorang yang tidak pernah berbuat kebaikan menyingkirkan dahan berduri dari jalan. Dahan berduri itu awalnya entah di pohon, lalu dia memotongnya dan menyingkirkannya, atau tergeletak di jalan, lalu dia ambil dan menyingkirkannya. Lalu, Allah berterima kasih kepadanya dan menghargai perbuatannya itu, lalu memasukkannya ke dalam surga.*"[181]

Diriwayatkan dalam *Sunan* An-Nasa'i dari hadits Abu Hurairah ﷺ dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, "*Ada seseorang yang tidak pernah berbuat kebaikan sama sekali. Dia adalah orang yang biasa menjual barang kepada orang-orang secara tidak tunai. Lalu, dia berkata kepada pesuruhnya, "Ambillah sesuai dengan kemampuan pelanggan, dan tinggalkanlah pelanggan yang belum mampu bayar dan maafkanlah dia, semoga Allah juga memaafkan kita" al-hadits.*"[182]

---

[180] Al-Bukhari, nomor 29, dan Muslim, nomor 907.
[181] Abu Dawud, nomor 5245.
[182] An Nasa'i, nomor 4694.

Juga hadits yang menceritakan tentang seseorang yang telah membunuh sembilan puluh sembilan orang, dan malaikat adzab berkata, "Dia tidak pernah berbuat kebaikan sama sekali."[183]

Poin ketiga, bahwa prinsip orang-orang benar dan berilmu adalah mengembalikan nash-nash *mutasyabihat* kepada nash-nash *muhkamat*. Sementara itu, prinsip orang-orang munafik dan bodoh adalah mengadopsi nash *mutasyabih* dan mengabaikan nash *muhkam*. Di atas telah disebutkan sejumlah dalil dari Al-Qur`an, Sunnah dan Ijma' Salaf bahwa iman adalah perkataan, amal dan i`tiqad.

Mengeluarkan amal dari bagian iman memiliki implikasi yang sangat besar dan serius dalam bidang keimanan dan kekafiran. Orang yang keliru dalam memahami tema iman, maka dia juga akan keliru dalam memahami tema kekafiran. Orang yang tidak menjadikan amal sebagai bagian dari iman, maka dia menjadikan sujud kepada selain Allah dan menyembelih untuk selain Allah bukan sebagai kekafiran. Jika pun dia mengkafirkan atas suatu perbuatan yang dalil Al-Qur`an menunjukkan kekafiran pelakunya, maka itu tidak lebih dikarenakan dia melihat perbuatan itu sebagai petunjuk dan indikasi kekafiran batin, bukan sebagai kekafiran itu sendiri.

Para ulama Salaf berijma' bahwa iman terdiri dari tiga elemen, yaitu ucapan, perbuatan dan i`tiqad, bahwa kekafiran karena salah satu dari tiga elemen tersebut, maka itu adalah kekafiran dalam arti yang sesungguhnya lahir batin. Oleh karena itu, barangsiapa bersujud kepada berhala, maka dia kafir lahir batin. Barangsiapa hatinya mendustakan dan tidak mempercayai apa yang tertetapkan secara *dharuri* dan niscaya sebagai bagian dari ajaran agama, maka dia telah kafir lahir batin, sekalipun secara zhahir dia mengamalkannya.

---

[183] Al Bukhari, nomor 3470, dan Muslim, nomor 2766 dari hadits Abu Sa`id Al Khudri ﷺ.

IMAN BERTAMBAH DENGAN KETAATAN, BERKURANG DENGAN KEMAKSIATAN

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi menyatakan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang. Prinsip inilah yang ditegaskan oleh dalil wahyu. Allah berfirman,

> *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah, maka gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayatNya bertambahlah iman mereka (karenanya)."* **(Al-Anfal: 2)**
>
> *"(Yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan, "Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka," maka perkataan itu menambah keimanan mereka."* **(Ali 'Imran: 173)**
>
> *"Dan apabila diturunkan suatu surat, maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata, "Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turannya) surat ini?" Adapun orang-orang yang beriman, maka surat ini menambah imannya, dan mereka merasa gembira."* **(At-Taubah: 124)**
>
> *"Dan tatkala orang-orang mukmin melihat golongan-golongan yang bersekutu itu, mereka berkata, "Inilah yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kita." Dan benarlah Allah dan Rasul-Nya. Dan yang demikian itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali iman dan ketundukan."* **(Al-Ahzab: 22)**

"Dan orang-orang yang mau menerima petunjuk, Allah menambah petunjuk kepada mereka dan memberikan balasan ketaqwaannya." **(Muhammad: 17)**

"Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk." **(Al-Kahfi: 13)** Kata "petunjuk" dalam dua ayat terakhir maknanya adalah iman.

Adapun dalil dari hadits dan atsar, di antaranya adalah hadits, *"Barangsiapa di antara kalian melihat kemunkaran, maka hendaklah dia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak sanggup, maka dengan lisannya. Jika tidak sanggup, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemahnya iman."*[184]

Di antaranya lagi adalah, *"Orang Mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang Mukmin yang paling bagus akhlaknya."*[185]

Di antaranya lagi adalah hadits, *"Ammar dipenuhi keimanan sampai musyasyah-nya"*[186] yakni, keimanan Ammar mendarah daging memenuhi tulang, daging dan lemaknya. *Musyasy* artinya tulang yang tidak bersumsum.[187] Ini artinya keimanan bisa bertambah dan berkurang pada diri seorang hamba.

Umar bin Al-Khathab berkata, "Seumpama keimanan Abu Bakar *Radhiyallahu Anhu* ditimbang dengan keimanan penduduk bumi, niscaya keimanan Abu Bakar tetap lebih unggul."[188] Keterangan ini ada yang meriwayatkannya adalam bentuk riwayat *marfu`*,[189] tapi yang betul keterangan ini adalah *mauquf*.

Prinsip ini, yaitu bahwa iman bisa bertambah dan berkurang, juga menjadi Ijma' Salaf dari kalangan sahabat dan tabi`in. Ijma' ini diceritakan

---

[184] Muslim, nomor 49, dari hadits Abu Sa`id Al-Khudri.

[185] Abu Dawud, nomor 4682, dan At-Tirmidzi, nomor 1162, dari hadits Abu Hurairah.

[186] An-Nasa'i, 5007 dari hadits salah seorang sahabat Nabi Muhammad*Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*, dan Ibnu Majah, nomor 147 dari hadits Ali.

[187] Lihat, *Al-Mukkam wa Al-Muhith Al-A`zham*, 7/631.

[188] *Nawadir Al-Ushul*, hlm. 335, dan *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 821-822, dan *Syu`ab Al-Iman*, 35.

[189] *Al Kamil*,karya: Ibnu Adi, 4/201, dari hadits Abdullah bin Umar *Radhiyallahu Anhu*.

oleh Asy-Syafi`i,[190] Ahmad,[191] Abu Ubaid,[192] Al-Baghawi,[193] Ibnu Abd Al-Bar[194] dan yang lainnya.[195] Di antara mereka, tidak diketahui ada yang berpandangan sebaliknya. Ibnu Abi Mulaikah mengatakan, "Aku menemui tiga puluh sahabat Nabi Muhammad, semuanya begitu khawatir terjangkit kemunafikan pada dirinya. Tidak ada satu orang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa keimanannya setingkat keimanan Jibril ﷺ dan Mikail ﷺ."[196]

Dalil akal juga menunjukkan kenyataan ini, yaitu bahwa keimanan bisa bertambah dan berkurang. Semua akal sepakat bahwa keyakinan dan zhan, pengakuan dan ketundukan, menyangkut hal-hal fisik dan metafisik tidaklah sama tingkatannya, akan tetapi beragam dan berbeda-beda antara satu orang dengan orang lain. Mereka sepakat bahwa maklumat dan ketundukan kepadanya tidak sama tingkatannya secara keimanan hati, pengakuan lisan dan ketundukan praktis. Apalagi antara satu manusia dengan manusia lain juga terdapat perbedaan. Oleh karena itu, dalam kehidupan dunia ini, manusia berbeda-beda kecenderungannya tergantung kepercayaan dan keyakinan mereka menyangkut manfaat dan efek dari apa yang mereka lakukan, serta keuntungannya saat ini dan nanti. Oleh sebab itu, ada orang yang cenderung ke dunia perdagangan, ada yang cenderung ke dunia pemerintahan, ada yang cenderung ke dunia pertanian, ada yang cenderung ke dunia industri, ada yang cenderung ke dunia pialang dan lain sebagainya. Mereka juga berbeda-beda keyakinan menyangkut manfaat negeri dan penduduknya, sehingga mereka pun berbeda-beda dalam memilih daerah tempat tinggal dan daerah tujuan perjalanan mereka.

Orang-orang berakal sepakat bahwa manusia berbeda-beda tingkatan *wala'* dan *bara'*-nya. Oleh karena itu, pahala dan hukuman yang mereka

---

190 *Al-Hilyah*, 9/14-115, *Syu`ab Al-Iman*, nomor 67,dan *Fath Al-Bari*, 1/47.

191 Al-Lalaka'i, nomor 317, dan Ibnu Abi Ya`la, 2/166-174.

192 *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah pada kitab: *Al-Iman*, nomor 1117.

193 Syarh *As-Sunnah*, 1/38-39.

194 *At-Tamhid*, 9/238 dan 243.

195 Seperti Al-Humaidi dalam *Ushul As-Sunnah*, hlm. 37-38, Ibnu Jarir dalam *Sharih As-Sunnah*, hlm. 35, dan Ibnu Al-Qaththan dalam *Al-Iqna` fi Masa'il Al-Ijma'*, hlm. 34.

196 Al-Bukhari menyebutkan keterangan ini dalam bentuk *mu`allaq*, 1/18, sementara itu Al-Khallal menyebutkannya secara *maushul* dalam *As Sunnah*, nomor 1081.

terima juga berbeda-beda, tergantung apa yang ada dalam hati mereka, apa yang diucapkan oleh lisan mereka, dan apa yang diperbuat oleh anggota tubuh mereka.

Akal sendiri menunjukkan perbedaan tingkat keimanan manusia kepada Allah. Bagaimana mungkin keimanan para nabi dan malaikat, keimanan para sahabat dan para kekasih Allah, sama dengan keimanan para pelaku kemaksiatan, orang fasiq dan orang yang berlaku lalim?! Seandainya memang keimanan tidak bisa bertambah dan berkurang, dan itu artinya keimanan mereka semua sama, lantas kenapa ketundukan dan kepatuhan lahir dan batin mereka berbeda-beda?!

Logika dan penalaran di atas banyak digunakan oleh Salaf sebagai argumentasi tentang prinsip bertambah dan berkurangnya keimanan. Waki` misalnya, dia berkata, "Apakah menurutmu keimanan Al-Hajjaj bin Yusuf sama seperti keimanan Abu Bakar dan Umar ؓ ?!"[197]

Kelompok-kelompok yang berseberangan dalam masalah bertambah dan berkurangnya iman, tingkat penyimpangan mereka dari kebenaran berbeda-beda. Orang yang ingin mencermati perkataan-perkataan mereka, dia harus mengetahui dua hal sebagai berikut:

Pertama, definisi seseorang tentang iman biasanya juga berpengaruh pada masalah ini, yaitu masalah bertambah dan berkurangnya iman. Oleh karena itu, sebelum mengetahui pendapat suatu kelompok mengenai masalah ini, maka seseorang mesti memahami lebih dahulu pendapat mereka tentang hakikat iman. Karena di antara keduanya terdapat korelasi dan saling berkelindan.

Kedua, bahwa dalam satu masalah, pernyataan kelompok-kelompok tersebut ada yang bahasanya berbeda dan ada yang sama. Akan tetapi, perlu digarisbawahi di sini, bahwa kesamaan pernyataan mereka secara redaksional tidak lantas berarti juga sama secara substansi makna dan hakikat. Mungkin ada sebagian dari mereka yang pernyataannya sejalan dengan pendapat Salaf dalam masalah bertambah dan berkurangnya iman,

[197] *As Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 607, dan *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 1030.

akan tetapi itu hanya secara redaksional saja. Oleh karena itu, menceritakan bahwa ada sebagian kelompok bid`ah mengikuti Sunnah dan pendapat Salaf hanya semata-mata didasarkan pada redaksi pernyataan mereka bahwa iman bisa bertambah dan berkurang, adalah jelas sebuah kesalahan.

Bertambah dan Berkurangnya Iman

Kelompok-kelompok yang berseberangan dengan Salaf dalam masalah ini cukup banyak, semisal Jahmiyah, Muktazilah, Khawarij dan Murji'ah.

Kelompok Jahmiyah,[198] mereka berpandangan bahwa iman tidak bisa bertambah dan berkurang. Sebab, iman menurut mereka adalah makrifat atau pengetahuan. Sesuatu yang kurang, maka itu adalah kebodohan, bukan pengetahuan. Kesesatan mereka dalam masalah hakikat iman jauh lebih besar daripada kesesatan mereka dalam masalah ini.

Kelompok Khawarij[199] **dan Muktazilah,**[200] dari satu sisi paham mereka sejalan dengan Ahlussunnah, yaitu mereka menjadikan iman mencakup i`tiqad, perkataan dan perbuatan. Akan tetapi, dari sisi lain, mereka berseberangan dengan Ahlussunah, yaitu mereka menjadikan iman sebagai satu kesatuan yang tidak bisa terbagi-bagi, sehingga jika hilang sebagiannya, maka berarti hilang pula keseluruhannya. Menurut mereka, iman hilang secara keseluruhan karena dosa besar. Menurut mereka, iman tidak bisa bertambah dan berkurang. Sebab, jika iman bertambah dan berkurang, maka itu artinya iman bisa terbagi, dan ini bertentangan dengan prinsip mereka bahwa iman adalah satu kesatuan yang tak terbagi.

Murji'ah dalam hal ini terbagi menjadi beberapa kelompok. Kelompok Murji'ah fuqaha[201] misalnya, mereka memiliki titik temu dengan Muktazilah dan Khawarij pada prinsip bahwa iman merupakan satu kesatuan yang tak

---

[198] *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 279, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/85, *Syarh Al-Maqashid*,karya: At-Taftazani, 2/247, dan *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al-Jurjani, 3/533.

[199] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/337 dan 2/140, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/60, *Al-Irsyad*, hlm. 396, dan *Majmu` Al-Fatawa*, 13/98.

[200] *Mutasyabih Al-Qur'an*,karya: Abd Al-Jabbar, 2/515, *Al-Mughni*,karya: Abd Al-Jabbar, 6/2, dan *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 707. Al-Asy`ari menceritakan pandangan ini dari sebagian tokoh Muktazilah, seperti dari Abu Al-Hudzail Al-Allaf, Hisyam Al-Fuwathi, Abbad bin Sulaiman, An-Nazhzham, dan Abu Ali Al-Juba'i. Lihat, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 267-269.

[201] *Majmu` Al Fatawa*, 13/47 dan 50.

terbagi, meskipun mereka berseberangan pada aspek hakikat iman. Oleh karena itu, mereka menyatakan bahwa iman tidak bisa bertambah dan berkurang. Sebab, menurut mereka iman adalah percaya dan membenarkan (*tashdiq*) yang sampai pada tingkatan pasti dan ketundukan disertai dengan pengikraran dengan lisan. Oleh karena itu, hal ini tidak mungkin dikonsepsikan bisa berkurang, akan tetapi hanya mungkin dikonsepsikan hilang.

Al-Asya`irah,[202] banyak di antara mereka yang tidak sependapat dengan Murji'ah fuqaha dan berpandangan bahwa *tashdiq* memungkinkan untuk bertambah dan berkurang.

Pendapat Al-Asya`irah Seputar Bertambah dan Berkurangnya Iman

Dalam masalah ini, terdapat tiga pendapat yang populer di kalangan Al-Asya`irah yaitu:

Pertama, ada sekelompok dari mereka yang berpandangan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang. Ini merupakan paham kebanyakan dari Al-Asya`irah[203] dan Al-Maturidiyah.[204]

Kedua, ada di antara mereka yang memiliki paham bahwa iman tidak bisa bertambah dan berkurang.[205]

Ketiga, ada juga di antara mereka yang berpandangan bahwa iman hanya bisa bertambah, akan tetapi tidak bisa berkurang.[206]

Di antara penyebab terjadinya perbedaan pendapat di antara Al-Asya`irah dalam masalah ini adalah, perbedaan paham di antara mereka mengenai hakikat iman. Orang yang berpaham bahwa iman adalah *tashdiq*, maka dia berpendapat bahwa iman tidak bisa berkurang, sebab iman

[202] Semisal Al-Juwaini dalam buku *An-Nizhamiyyah*, hlm. 89-91.

[203] *Irsyad Al-Juwaini*, hlm. 399, *Syarh An-nawawi 'ala Muslim*, nomor 1/148, dan *Ithaf As-Sadah Al-Muttaqin*, 2/256.

[204] *Ibid.*

[205] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/213, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/115-131, *I`tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, hlm. 107, dan *Majmu` Al-Fatawa*, 7/195.

[206] *Maqalat Al Islamiyyin*, hlm. 135.

adalah sesuatu yang satu, yaitu *tashdiq* (mempercayai, membenarkan), dan berkurangnya *tashdiq* berarti berubah menjadi *takdzib* (mendustakan, tidak mempercayai).

Selanjutnya, mereka berselisih mengenai bertambahnya iman menurut faktor yang mereka tetapkan sebagai sesuatu yang melebihi *tashdiq* berupa perkataan serta amal lahir dan batin.

Al-Asya'irah mengeluarkan amal zhahir dari hakikat iman. Dengan kata lain, amal zhahir menurut mereka bukan merupakan bagian dari hakikat iman. Mereka tidak menjadikan amal zhahir sebagai elemen iman dan tidak pula sebagai syarat sahnya iman. Adapun amal hati (amal batin), mereka berbeda pendapat. Ada yang menjadikannya sebagai bagian dari hakikat iman, dan ada pula yang berpandangan cukup dengan *tashdiq* saja.

Salah satu pendapat yang paling lemah dalam masalah ini adalah, pandangan yang mengatakan kalau iman hanya bisa bertambah, akan tetapi tidak bisa berkurang. Sebab, bagaimana sesuatu yang tidak bisa berkurang bisa bertambah. Oleh karena itu, Ibnu Uyainah, ketika ditanya tentang berkurangnya iman, dia berkata, "Tidak ada sesuatu yang bisa bertambah, melainkan pasti juga bisa berkurang."[207] Hal senada juga dikatakan oleh Imam Malik.[208]

Jika memang iman adalah *tashdiq*, maka lantas apa sesuatu yang bisa menjadi tambahan lebih dari *tashdiq* dan mereka sebut sebagai iman itu? Jika tambahan itu adalah iman, lantas kenapa tidak bisa berkurang?! Jika berkurang hingga tambahan tersebut hilang, lantas apa hakikat bertambah dan berkurang tersebut?! Dan apa posisi keduanya dari hakikat iman dalam definisi mereka?!

Adapun keterangan yang diriwayatkan dari Imam Malik bahwa dirinya hanya menyebutkan bertambahnya iman tanpa melanjutkannya dengan pernyataan berkurangnya iman,[209] maka itu karena alasan bahwa Allah dalam Al-Qur'an hanya menyebutkan pertambahan dan

[207] Al-Ajuri, 240, dan Ibnu Baththah, kitab: *Al-Iman*, hlm. 1142.
[208] *Al-Muqadimat Al-Mumahidat*, 1/57, dan *Al-Bayan wa At-Tahshil*, 18/536.
[209] At Tamhid, 9/252, dan *Tartib Al Madarik*, 2/43.

tidak menyebutkan perkurangan. Oleh karena itu, Imam Malik tidak mengungkapkannya. Sebab, faktanya Imam Malik mengatakan bahwa iman berbeda-beda tingkatan. Jadi, Imam Malik tidak menegasikan berkurangnya iman, akan tetapi dia hanya tidak menyatakannya. Oleh karena itu, Imam Malik berkata, "Sudah, tidak usah membicarakan hal itu." Lalu, dikatakan kepadanya, "Sebagian iman lebih unggul dari sebagian yang lain?" Dia menjawab, "Ya."[210]

Keterangan senada juga diceritakan dari Ibnu Al-Mubarak[211] dan Ibnu Mahdi.[212] Mereka berdua menyatakan tentang perbedaan tingkatan amal, akan tetapi mereka berdua tidak menyatakan tentang kondisi berkurang. Jadi, sikap abstain mereka hanya pada aspek memberikan pernyataan dan statemen, bukan pada aspek pengukuhan dan afirmasi.

Ada keterangan yang menyebutkan bahwa Imam Malik memberikan statemen tentang kondisi berkurangnya iman secara eksplisit, seperti dalam riwayat Ibnu Nafi`,[213] Abd Ar-Razzaq,[214] dan Ibnu Wahb.[215] Imam Ahmad bin Hanbal menilai shahih riwayat ini.[216]

Di kalangan Al-Asya'irah terdapat kelompok yang berpandangan bahwa iman adalah *tashdiq* saja, akan tetapi mereka juga berpandangan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang. Selanjutnya, mereka berselisih mengenai aspek yang bisa bertambah dan berkurang berikut sebabnya.

Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa kondisi bertambah dan berkurang tersebut terjadi pada *tashdiq*, karena menurutnya *tashdiq* berbeda-beda menurut objeknya. Ada *tashdiq* wajib, yaitu *tashdiq* terkait objek yang bersifat *yaqiniyat* (*qath`i*, pasti). *Tashdiq* dengan objek *yaqiniyat* ini tidak bisa bertambah dan berkurang, akan tetapi hanya ada dua kemungkinan, yaitu ada atau hilang. Ada objek *tashdiq* yang tingkatannya di

---

210 *Al-Intiqa'*,karya: Ibnu Abdil Barr, hlm. 33.
211 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 631, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1163.
212 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 688, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal,nomor 1005, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 1137, kitab: *Al-Iman*.
213 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 213 dan 636, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1082, *Asy-Syari'ah*, hlm. 247, dan *Al-Hilyah*, 6/327.
214 *Musnad Al-Muwaththa'*, hlm. 83, dan *At-Tamhid*, 9/252.
215 *Al-Intiqa'*, hlm. 33, dan *At-Tamhid*, 9/252.
216 *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 1043.

bawah *yaqiniyat*, yaitu satuan-satuan keterangan yang berasal dari Rasulullah ﷺ berupa riwayat-riwayat yang bersifat zhani, dan ini juga memiliki tingkatan yang berbeda-beda. Di antara ulama Al-Asya`irah yang memiliki pandangan seperti ini adalah Al-Adhud Al-Iji.[217]

Ada di antara mereka yang berpandangan bahwa *tashdiq* pada objek yang bersifat *yaqiniyat* juga bisa bertambah dan berkurang. Sebab menurutnya tingkat keyakinan atau kepastian sesuatu juga berbeda-beda, sebagaimana firman Allah yang menceritakan tentang perkataan Nabi Ibrahim ﷺ,

"Akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)." (**Al-Baqarah: 260)**

Pandangan inilah yang dipegang oleh ulama Al-Asya`irah generasi akhir pada masa sekarang. Pandangan ini pula yang diajarkan di madrasah-madrasah mereka, dijadikan sebagai dasar karangan-karangan dan *hasyiyah* yang mereka tulis. Ini juga merupakan pendapat sebagian ulama Al-Asya`irah generasi terdahulu dan ulama yang berafiliasi kepada mereka menyangkut hakikat iman, semisal Abd Al-Qahir Al-Baghdadi,[218] Al-Baihaqi,[219] Al-Amudi,[220] At-Taqi As-Subki,[221] dan yang lainnya. Ini juga merupakan pendapat Imam An-Nawawi dan yang lainnya.[222]

Adanya sebagian ulama Al-Asya`irah yang berpandangan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang, tidak lantas berarti bahwa mereka semua mencocoki paham Salaf dari semua sisi dalam masalah iman ini. Salah satu sebabnya adalah, karena mereka menyelesihi Salaf dalam memahami hakikat iman. Banyak di antara mereka yang hanya mencocoki Salaf dalam masalah bertambah dan berkurangnya iman secara redaksional, akan tetapi secara esensi mereka menyelesihi Salaf. Sebab, bertambah dan

217 *Al-Mawaqif*, 3/542-543.
218 *Ushuluddin*, hlm. 279.
219 *Al-I`tiqad*, hlm. 212.
220 *Abkar Al-Afkar*, 5/12.
221 *Fatawa As-Subki*, 1/55.
222 Imam An-Nawawi mengatakan, "Berdasarkan pendapat-pendapat Salaf dan para imam *khalaf* yang telah kami sebutkan di atas, maka bisa diketahui bahwa pendapat-pendapat tersebut menegaskan satu hal, yaitu iman bisa bertambah dan berkurang. Inilah pendapat Salaf, *muhadditsun* dan sekelompok ulama kalam." *Syarh An Nawawi 'ala Muslim*, nomor 1/148.

berkurangnya iman menurut versi mereka adalah atas dasar definisi mereka tentang hakikat iman.

Barangkali ada sebagian dari mereka memang menetapkan bertambah dan berkurangnya iman, akan tetapi mereka memaknainya dalam kontek pahala dan balasan, celaan dan pujian, bukan dalam kontek iman yang ada pada diri hamba. Sebab, menurut mereka tidak mungkin misalnya Nabi Muhammad diasumsikan sebagai orang yang paling besar kezhaliman dan kefasikannya. Oleh karena itu, mereka menjadikan perbedaan yang ada hanya pada pengaruh dan efek iman, bukan pada hakikat iman yang ada pada diri hamba. Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Al-Baqilani dan yang lain.[223]

Para ulama, ketika membicarakan tentang bertambah dan berkurangnya iman, mereka menyebutkan sebabnya dengan mengatakan bahwa iman bertambah dengan ketaatan dan berkurang dengan kemaksiatan. Hal ini tidak mencakup kekafiran setelah iman. Sebab, kekafiran tidak hanya menyebabkan berkurangnya iman, akan tetapi hilang secara keseluruhan, bukan hanya sekadar berkurang. Juga tidak mencakup keimanan setelah kafir. Sebab, ketika orang kafir beriman, maka yang terjadi adalah terwujudnya keimanan, bukan pertambahan.

Pernyataan mereka "Iman berkurang karena kemaksiatan," tidak mesti berarti berkurangnya iman adalah hanya semata-mata dikarenakan melakukan perbuatan yang diharamkan dan meninggalkan kewajiban saja, akan tetapi bisa juga keimanan berkurang karena sebab meninggalkan amal-amal sunnah secara terus menerus. Sebab, orang yang misalnya senantiasa konsisten menunaikan qiyamullail, memperbanyak istighfar setiap hari paling tidak seratus kali, memperbanyak bacaan tahlil juga seperti itu, mengkhatamkan Al-Qur`an setiap tiga atau tujuh hari sekali, senantiasa menunaikan shalat sunnah rawatib dan senantiasa menjalankan puasa Dawud, maka iman orang itu bertambah tanpa diperselisihkan lagi menurut Salaf.

---

[223] *Al Inshaf, karya*: Al Baqilani, hlm. 54.

Akan tetapi, seumpama dia meninggalkan amal-amal ketaatan tersebut dan tidak mengamalkannya lagi, maka di sini dia tidak disebut berbuat maksiat. Namun, meskipun begitu, di sini dia bisa dikatakan imannya berkurang dengan proporsi sesuai amal ketaatan sunnah yang ditinggalkannya tersebut, meskipun meninggalkan amal-amal ketaatan sunnah tersebut bukan merupakan bentuk kemaksiatan. Keimanan seseorang ketika menjalankan qiyamulail, puasa Dawud, rajin membaca Al-Qur`an, dzikir dan amal-amal sunnah lainnya, tentu tidak mungkin sama dengan keimanannya ketika dirinya meninggalkan amal-amal ketataan tersebut. Sebab, amal-amal sunnah termasuk bagian dari kesempurnaan iman yang bersifat sunah, sebagaimana amal-amal wajib menjadi bagian dari kesempurnaan iman yang wajib.

Makna seperti inilah yang dinyatakan oleh Imam Ahmad. Dia berkata, "Iman adalah perkataan dan amal, bisa bertambah dan berkurang. Ketika kamu mengamalkan kebaikan, maka iman bertambah. Sebaliknya, jika kamu menyia-nyiakannya, maka iman berkurang."[224]

[224] *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 1013.

AL-QUR`AN KALAM ALLAH YANG DITURUNKAN, BUKAN MAKHLUK

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi mengatakan, "Al-Qur`an adalah Kalam Ilahi yang diturunkan dan bukan makhluk dengan semua sisinya."

Al-Qur`an adalah nama untuk Al-Kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Al-Qur`an adalah sebagian dari Kalam Allah, bukan keseluruhan Kalam-Nya. Al-Qur`an mempunyai sejumlah nama dan sifat. Nama-nama Al-Qur`an yang shahih sekitar lima nama. Sedangkan sifat-sifat Al-Qur`an yang shahih dan sharih lebih banyak dari itu, yaitu sekitar tiga puluh enam sifat.

Kalam Allah adalah *hadits* (perkataan)-Nya,

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) kitab (Al-Qur`an) yang serupa (mutu ayat-ayatnya)." **(Az-Zumar: 23)**

"Dan siapakah orang yang lebih benar perkataan(nya) dari Allah?." **(An-Nisaa`: 87)**

*"Maka kepada perkataan manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al-Qur`an itu?."* **(Al-A`raf: 185)**

"Al-Qur`an itu bukanlah perkataan yang dibuat-buat." **(Yusuf: 111)**

"Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati setelah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada perkataan ini (Al-Qur`an)." **(Al-Kahfi: 6)**

Kalam Allah adalah *qaul*-Nya, *"Sesungguhnya Kami akan menurunkan kapadamu perkataan yang berat."* **(Al-Muzzammil: 5)** Di berbagai tempat dalam Al-Qur`an, Allah berfirman dengan kalimat, *"qalallahu."* (Allah berfirman). Allah berfirman,

> *"Allah berfirman, "Janganlah kamu menyembah dua tuhan; sesungguhnya Dialah Tuhan Yang Maha Esa, maka hendaklah kepada-Ku saja kamu takut."* **(An-Nahl: 51)**
>
> *"Allah berfirman, "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar kebenaran mereka."* **(Al-Maa`idah: 119)**
>
> *"Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa putera Maryam."* **(Al-Maa`idah: 116)**

Allah berbicara dengan huruf dan suara, dan huruf serta suara-Nya bukanlah makhluk. Oleh karena itu, suara Allah sama sekali tidak menyerupai suara hamba-Nya. Dalam Ash-Shahih diriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Kamu sekali-kali tidak membaca dengan satu huruf dari keduanya (Al-Fatihah dan beberapa ayat terakhir dari surat Al-Baqarah) melainkan kamu akan diberi."*[225] Rasulullah ﷺ juga bersabda, *"Aku tidak katakan, alif lam mim adalah satu huruf, akan tetapi alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf."*[226] Rasulullah ﷺ juga bersabda, *"Allah menggiring dan menghimpun para hamba, lalu Allah menyeru mereka dengan suara yang didengar oleh orang yang jauh sebagaimana orang yang dekat mendengarnya, "Aku Al-Malik, Aku Ad-Dayyan."*[227]

Allah memerintahkan untuk mendengarkan wahyu-Nya dan menyeru para hamba-Nya. Hal itu tentu tidak terjadi melainkan dengan suara yang terdengar dan dengan huruf yang dikenal. Allah berfirman kapan, dengan apa dan bagaimana terserah sekehendak Dia.

---

[225] Muslim, nomor 806, dari hadits Abdullah bin Abbas ﷺ.

[226] At-Tirmidzi, nomor 2910 dari hadits Abdullah bin Mas`ud ﷺ.

[227] Al-Bukhari meriwayatkannya dalam Shahihnya dalam bentuk mu`allaq, 9/141. Al-Bukhari berkata, "Keterangan ini disebutkan dari Jabir ﷺ dari Abdullah bin Unais ﷺ, dia berkata, "Aku mendengar Nabi Muhammad *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam* bersabda," lalu disebutkanlah keterangan di atas. Lihat, *Majlis fi Hadits Jabir*,karya: Ibnu Nashiruddin.

Kalam, *qaul* dan *hadits* (firman) Allah tidak hanya Al-Qur`an. Semua kitab-Nya yang diturunkan kepada para nabi-Nya juga adalah Kalam, *qaul* dan *hadits*-Nya. Begitu juga perkataan Allah kepada para malaikat-Nya dan kepada siapa pun yang dikehendaki-Nya dari para makhluk-Nya. Hanya saja, memang Salaf mengkhususkan pembicaraan yang ada hanya untuk Al-Qur`an, karena Al-Qur`an memang kitab suci umat ini sekaligus merupakan kitab suci yang terpelihara dari semua bentuk distorsi dengan jaminan Allah.

Para sahabat tidak pernah membicarakan tema apakah Al-Qur`an adalah makhluk atau bukan. Sebab, Al-Qur`an adalah Kalam Allah, dan Kalam-Nya merupakan salah satu sifat-Nya, dan sifat-sifatNya adalah inheren, intrinsik dan tidak terpisah dari-Nya dan tidak pula makhluk. Tidak ada satu pun sahabat yang memiliki paham yang menyelisihi hal ini.

Salaf berijma' bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah, dan bukan merupakan makhluk, bahwa masalah ini termasuk salah satu masalah yang sudah jelas dan gamblang berdasarkan sejumlah dalil dan bukti:

Dalil pertama, bahwa Kalam Allah merupakan salah satu sifat-Nya, sama seperti pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, Wajah-Nya, rahmat-Nya, kuasa-Nya, pemaafan dan pengampunan-Nya, ridha dan murka-Nya. Oleh karena itu, tidak semestinya ada orang yang membahas apakah sifat adalah makhluk atau bukan. Sebab, sifat merupakan bagian intrinsik dari Dzat. Barangsiapa menjadikan salah satu sifat-Nya sebagai makhluk, maka itu berarti dia menjadikan Sang Pemilik sifat sebagai makhluk. Maha Suci Allah.

Inilah prinsip yang dikukuhkan oleh Al-Qur`an, Sunnah dan perkataan para sahabat untuk semua sifat termasuk Kalam. Allah mengafirmasi Kalam-Nya dan meng-*idhafah*-kannya kepada-Nya,

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

"Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui." **(Al-Baqarah: 75)**

Allah juga berfirman kepada Nabi Musa ﷺ,

"Wahai Musa, sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) kamu atas manusia yang lain (di masamu) untuk membawa risalah-Ku dan untuk berbicara langsung dengan-Ku." **(Al-A`raf: 144)**

Allah berfirman,

"Dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya." **(Al-A`raf: 143)**

"Supaya dia sempat mendengar firman Allah." **(At-Taubah: 6)**

"Mereka hendak mengubah firman Allah." **(Al-Fath: 15)**

Prinsip inilah yang dipegang oleh Salafusshalih. Mereka tegas menolak paham yang mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk. Malik bin Anas berkata, "Kalam Allah adalah bagian intrinsik dari Allah. Tidak ada sesuatu yang merupakan bagian intrinsik dari-Nya berstatus sebagai makhluk."[228]

Implikasi yang paling serius dan paling fatal dari paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk bahwa itu berarti mengatakan sifat Tuhan adalah makhluk, dan itu berarti yang tersifati adalah makhluk. Sebab, Al-Qur`an adalah Kalam Allah, dan Kalam-Nya merupakan salah satu sifat-Nya. Imam Ahmad berkata, "Barangsiapa beranggapan bahwa Al-Qur`an adalah makhluk, maka itu artinya dia beranggapan bahwa Allah adalah makhluk. Betapa fatal dan betapa serius kesesatan paham ini!"[229]

Imam Ahmad menyatakan bahwa orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk, maka berarti berimplikasi bahwa dia mengatakan Wajah Allah makhluk. Demikian juga dengan sifat-sfiat Allah lainnya.

Memang tidak ada satu orang pun yang mengakui dan mengakomodir implikasi atau konsekuensi tersebut, meskipun hal itu merupakan implikasi

[228] *As-Sunnah, karya:* Al-Khallal, 1845, *Al-Ibanah, karya:* Ibnu Baththah, 224, dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah.*

[229] *As-Sunnah, karya:* Al-Khallal, 1843, *Al-Ibanah, karya:* Ibnu Baththah, 286, dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah.*

atau konsekuensi dari pandangan dan paham mereka yang batil. Hal itu dikarenakan kebodohan mereka tentang implikasi suatu pendapat dan upaya mereka menghindar dari implikasi-implikasi tersebut dengan menggunakan sejumlah ta'wil dan interpretasi yang terlalu jauh dan dipaksakan, bentuk-bentuk majas yang asing, atau dengan beralih kepada bentuk-bentuk implikasi lain. Seperti misalnya menegasikan kalam sebagai sifat, dengan kata lain kalam sama sekali bukan sifat. Setiap kesesatan pasti akan mendatangkan kesesatan lain, entah itu tingkatannya sepadan, lebih berat atau lebih ringan. Sebab, kesesatan pasti akan melahirkan kesesatan begitu seterusnya. Dari suatu pendapat yang batil lahirlah banyak implikasi yang batil.

Dalil kedua, bahwa Allah membedakan antara periode menciptakan dan berfirman. Oleh karena itu, firman atau kalam adalah sebelum menciptakan,

> *"Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya, "kun (jadilah)," maka jadilah ia."* **(An-Nahl: 40)**
>
> *"Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah."* **(Al-A`raf: 54)**

Dalam ayat ini, Allah menetapkan bahwa menciptaan adalah sesuatu dan *amr* (titah, yaitu Kalam-Nya) adalah sesuatu yang lain. Di antaranya lagi adalah ayat,

> *"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah berdirinya langit dan bumi dengan perintah-Nya. Kemudian apabila Dia memanggil kamu sekali panggil dari bumi, seketika itu (juga) kamu keluar (dari kubur)."* **(Ar-Rum: 25)**

"(Tuhan) Yang Maha Pemurah, Dia telah mengajarkan Al-Qur`an dan Dia menciptakan manusia." **(Ar-Rahman: 1-3)** Di sini, Allah membedakan antara mengajar dan menciptakan.

Dalam ayat,

"Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung." (**An-Nisaa`: 164)** objek kata kerja "berbicara" adalah Nabi Musa ﷺ bukan kalam. Hal ini tentu tidak bisa dipahami jika dilihat dari perspektif paham yang mengatakan Al-Qur`an atau Kalam Allah adalah makhluk. Sebab jika kata kerja berbicara diinterpretasikan dengan makna menciptakan, maka itu artinya objek dari kata kerja *taklim* (berbicara kepada) adalah kalam, padahal ayat di atas sangat jelas menunjukkan bahwa objeknya adalah Nabi Musa ﷺ.

Allah berfirman,

"Niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah." **(Luqman: 27)**

"Katakanlah, "Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)." (**Al-Kahfi: 109)** Yang dimaksud dalam ayat ini tentu bukanlah makhluk-makhlukNya, sebab makhluk-Nya bisa habis dan sirna, beda dengan kalimat-kalimatNya.

Dalil ketiga, bahwa paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk memiliki sejumlah implikasi kekufuran yang sangat serius. Kerusakan dan kekeliruan pendapat bisa diketahui pada pendapat itu sendiri, dan juga bisa diketahui melalui kerusakan dan kekeliruan implikasinya. Di antara implikasi kekufuran dari paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk adalah, bahwa paham tersebut berarti berimplikasi bahwa pengetahuan Allah dan Asma-Nya adalah makhluk. Jika sifat Allah adalah makhluk, berarti Yang disifati juga makhluk, dan ini artinya ibadah yang dilakukan adalah ibadah kepada makhluk dan memohon perlindungan kepada makhluk. Di antaranya lagi adalah, bahwa paham tersebut berimplikasi mensifati Allah dengan sifat kurang, yaitu bisu. Hal ini sebagaimana yang akan dijelaskan lebih lanjut *insya Allah*.

Dalil keempat, para sahabat tidak berselisih mengenai masalah ini, tidak pula ulama dari kalangan tabi`in dan ulama dari kalangan pengikut

tabi`in. Amr bin Dinar berkata, "Aku mendapati guru-guru kami dan orang-orang sejak enam puluh tahun, mereka semua mengatakan bahwa Allah Sang Khaliq, dan selain-Nya adalah makhluk, kecuali Al-Qur`an. Karena, Al-Qur`an adalah Kalam Allah, bukan makhluk. Dari-Nya Al-Qur`an bermula dan kepada-Nya Al-Qur`an kembali."[230]

Amr bin Dinar adalah ulama yang hidup dan berjumpa dengan sejumlah sahabat terbaik dari kalangan sahabat yang ikut perang Badar, sahabat Muhajirin dan Anshar.

Ijma ulama: Al-Qur`an Kalam Allah dan Bukan Makhluk

Begitu juga, seluruh ulama pengikut tabi`in dan para pengikut mereka menyatakan secara tegas bahwa Al-Qur`an adalah salah satu sifat Allah, bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk, semisal Imam Malik,[231] dua Sufyan (Sufyan bin Uyainah dan Sufyan Ats-Tsauri),[232] Hammad bin Zaid,[233] Ibnu Al-Mubarak,[234] Ibnu Mahdi,[235] Waki`,[236] Imam Asy-Syafi`i, Al-Muzani,[237] Abu Nua`im Al-Fadhl bin Dukain,[238] Al-Bukhari[239] dan Muslim.[240] Ini juga menjadi paham segenap para Imam dari segenap negeri, yaitu Hijaz, Syam, Irak, Mesir dan juga Khurasan. Dari Khurasan saja, ada lebih dari dua ratus ulama hadits dan para perawi hadits yang menegaskan paham ini.[241]

[230] *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*,karya: Ad-Darimi, hlm. 344, *Nawadir Al-Ushul*, hlm. 1355, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 2075.

[231] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 145, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1856, 1999 dan 2021, dan *Asy-Syari`ah*, hlm. 165 dan 166.

[232] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 25 dan 141-143, *As-Sunnah*karya: Al-Khallal, nomor 1998, 2020, 2036, 2053, 2058 dari Sufyan bin Uyainah, dan Al Lalaka'i, nomor 314 dari Sufyan Ats Tsauri.

[233] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 146 dan 1119.

[234] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 144, *As-Sunnah*karya: Al-Khallal, nomor 1931 dan 2052, Al-Lalaka'i, nomor 426.

[235] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 150.

[236] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 37, 151-154 dan 192, *As-Sunnah* karay Al-Khallal, nomor 1743 dan 2034-2035.

[237] *As-Sunan Al-Kubra*, 10/206, 207, *Ma`rifah As-Sunan*, 1/191, 14/167, *Al-Asma' wa Ash-Shifat*, hlm. 555, dan 557- 558.

[238] *Al-Mu`jam Ash-Shaghir*,karya: Ath-Thabarani, hlm. 1198, *Al-Mu`jam Al-Ausath*,karya: Ath-Thabarani, hlm. 3678.

[239] Di atas telah disebutkan *takhrij* akidah Al-Bukhari.

[240] *Al-Asma' wa Ash-Shifat*,karya: Al-Baihaqi, 2/21.

[241] Al Lalaka'i, nomor 2/337 339.

Pada saat para khalifah menguji masyarakat dan mengirimkan surat yang berisikan pernyataan bahwa Al-Qur`an makhluk, untuk dibacakan kepada masyarakat di masjid-masjid, orang-orang menolak dan mengecamnya. Diceritakan dari Muhammad bin Amr bin Isa, bahwa dia berkata, "Ketika surat *mihnah* yang berisikan pernyataan bahwa Al-Qur`an makhluk dibacakan di Qazwain, aku mendengar orang-orang gaduh di masjid sambil berteriak, "Tidak, tidak!"[242]

Pihak-pihak yang berpandangan Al-Qur`an makhluk dilaknat di majelis-majelis dan masjid-masjid Naisabur. Ketika Az-Za`farani memasuki Naisabur, Abul Abbas As-Sarraj Al-Hafizh penulis *Al-Musnad* berpidato di tengah banyak orang dan berkata, "Laknatlah Az-Za`farani." Orang-orang pun riuh melontarkan kata-kata laknat dan kutukan terhadap Az-Za`farani. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Hakim dari Abul Abbas As-Sarraj Al-Hafizh.[243]

Al-Jahm bin Shafwan mati terbunuh di Khurasan ketika dirinya mempropagandakan pandangannya bahwa Al-Qur`an makhluk dan menegasikan sifat-sifat Allah. Pandangannya itu dikecam keras. Ketika Al-Jahm bin Shafwan terbunuh, tidak ada orang yang merasa bersedih dan tidak ada orang yang menyayangkan kejadian tersebut, akan tetapi justru sebaliknya orang-orang mendukung kejadian pembunuhan tersebut.

Abul Walid Ath-Thayalisi berkata, "Aku tidak mengetahui di Ar-Ray, Baghdad dan Bahsrah ada orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk."[244]

Ijmak bahwa Al-Qur`an bukanlah makhluk diceritakan oleh Imam Asy-Syafi`i,[245] Imam Ahmad,[246] Imam Al-Bukhari,[247] Abu Tsaur,[248] Suwaid bin Sa`id Al-Harawi,[249] dan Al-Muzani sahabat Asy-Syafi`i.[250]

---

[242] Al-Lalaka'i, nomor 490.
[243] *Siyar A`lam An-Nubala'*, 14/394, dan *Tadzkirah Al-Huffazh*, 2/733.
[244] Al-Lalaka'i, nomor 483.
[245] *As-Sunan Al-Kubra*, 10/206.
[246] Al-Lalaka'i, nomor 317, dan Ibnu Abi Ya`la, 2/166-174.
[247] *Khalqu Af`al Al-Ibad*, 2/116, dan Al-Lalaka'i, nomor 320.
[248] Al-Lalaka'i, nomor hlm 319.
[249] *Al-Asma' wa Ash-Shifat* ,karya: Al-Baihaqi, nomor 542, *As-Sunan Al-Kubra*,karya: Al-Baihaqi, 10/206, dan *Al-Hujjah*,karya: Ibnu Al-Qaisarani, 2/473.
[250] *Syarh As Sunnah*, hlm. 78 dan 79.

Tidak ditemukan satu pun hadits *marfu`* shahih dari Nabi Muhammad yang menyinggung tentang masalah Al-Qur`an ini secara khusus. Memang terdapat riwayat dari hadits Umar, Abu Ad-Darda`, Abu Hurairah, Abdullah bin Mas`ud, Anas, Rafi` bin Khadij, Hudzaifah, Imran bin Hushain, Jabir dan yang lainnya, akan tetapi semuanya adalah riwayat yang sangat lemah.[251]

Terdapat keterangan dari Umar bin Al-Khathab dan Ali bin Abu Thalib yang diriwayatkan oleh Nashr dalam buku *Al-Hujjah*,[252] meski riwayat tersebut tidak shahih. Sebab masalah ini sejatinya belum muncul pada masa kekhilafahan Khulafaurrasyidun dan tidak pula pada era di mana masih banyak terdapat para sahabat. Ibnu Adi dalam *Al-Kamil* meriwayatkan sebuah *atsar* dari Anas yang menyatakan bahwa Al-Qur`an bukanlah makhluk. Ibnu Adi berkata, "Jika *atsar* ini *mauquf* pada Anas, maka berarti itu adalah riwayat *munkar*. Sebab para sahabat memang tidak pernah menyinggung masalah ini."[253]

Memang ada keterangan yang diceritakan dari Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Mas`ud tentang masalah ini, dan ini mungkin riwayat yang terkuat di antara semua riwayat yang ada.

Keterangan dari Abdullah bin Abbas diceritakan darinya oleh Ali bin Abu Thalhah dan Makhul dalam tafsir ayat,

"Qur'anan Arabiyan ghaira dzi iwajin (ialah Al-Qur`an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan di dalamnya)," **(Az-Zumar: 28)** Abdullah bin Abbas ﷺ berkata, "Yakni, *ghaira makhluqin* (bukan makhluk)"[254]

Diceritakan dari Amr bin Jami` dari Maimun bin Mihran dari Abdullah bin Abbas, dia berkata, "Ketika Ali bin Abu Thalib bertahkim kepada dua hakam, Khawarij berkata, "Anda bertahkim kepada makhluk." Lantas, Ali berkata, "Aku tidak bertahkim kepada makhluk, akan tetapi

---

[251] Lihat, *Al-Asma' wa Ash-Shifat* ,karya: Al-Baihaqi, 1/583, *Al-Maudhu`at*,karya: Ibnu Al-Jauzi, hlm. 232-237.

[252] *Ad-Dur Al-Mantsur*, 3/465.

[253] *Al-Kamil*, 1/383, 384, dan 418.

[254] Al-Ajuri, hlm. 160, Al-Lalaka'i, nomor 355, *Ar-Risalah Al-Wafiyah*,karya: Ad-Dani, hlm. 53, *Al-Asma' wa Ash-Shifat* ,karya: Al-Baihaqi, nomor 518 melalui jalur Ali bin Abu Thalhah dari Abdullah bin Abbas ﷺ, Al Lalaka'i, nomor 354 melalui jalur Makhul dari Abdullah bin Abbas ﷺ.

aku bertahkim kepada Al-Qur`an." Keterangan ini diriwayatkan oleh Al-Khallal dalam As-Sunnah.[255]

Adapun keterangan dari Abdullah bin Mas`ud diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Yazid[256] dan Masruq.[257]

Penjelasannya adalah, bahwa Kalam Allah adalah *muhkam* yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya. Seandainya Kalam Allah makhluk, tentu dimungkinkan datangnya kebatilan kepadanya, yaitu kebengkokan yang disebutkan di atas. Juga seperti yang disebutkan dalam ayat, *"Segala puji bagi Allah Yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Al-Kitab (Al-Qur`an) dan Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya."* **(Al-Kahfi: 1)**

Pada zaman sahabat, tabi`in dan para pengikut mereka, tidak diketahui ada satu orang pun yang berstatus ulama mengatakan Al-Qur`an makhluk. Ibnu Uyainah berkata, "Al-Qur`an adalah Kalam Allah. Barangsiapa mengatakan Al-Qur`an makhluk, maka dia adalah seorang *mubtadi`* (pembuat bid`ah) Kami tidak pernah mendengar ada orang yang mengatakan seperti itu."[258]

Hal senada juga dinyatakan oleh banyak imam Sunnah dan *atsar*, yaitu bahwa masalah atau isu tentang status Al-Qur`an ini tidak dikenal pada era generasi pertama dan kedua, sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Fadhl bin Dukain, "Aku mendapati orang-orang tidak pernah membicarakan masalah ini. Kami mengetahui isu ini hanya baru-baru ini saja, yaitu dua tahun belakangan ini."[259]

Di Khurasan, terdapat sejumlah orang yang menjadi pengikut paham Al-Jahm ini (bahwa Al-Qur`an makhluk) Pada awalnya, paham ini hanya muncul secara lokal di Khurasan. Paham ini baru menyebar

---

255 *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1835.

256 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm.125, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, hlm.1992, dan *Al-Amali*,karya: Ibnu Sam`un, hlm. 171.

257 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm.119, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, hlm.1991, dan *Al-Amali*,karya: Ibnu Sam`un, hlm. 322.

258 *UshulAs-Sunnah, karya*: Al-Humaidi, hlm. 4.

259 *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1857, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 228, dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*. Al-Fadhl bin Dukain meninggal dunia di Kufah tahun 218 H, dan ada yang mengatakan tahun 219 H.

keluar Khurasan beberapa waktu setelah itu. Para imam di Irak, Syam dan Hijaz sebenarnya sudah berupaya meredam dan memadamkan paham tersebut dengan mengirim surat kepada penduduk Khurasan berisikan pengingkaran dan kecaman terhadap paham tersebut, serta hadits-hadits dan *atsar* yang menjelaskannya. Imam Waki` misalnya, dia menyampaikan hadits, *"Tidak ada satu orang pun di antara kalian melainkan Tuhannya akan berbicara kepada dirinya kelak pada Hari Kiamat tanpa ada penerjemah sebagai perantaranya. Lalu, dia melihat ke sebelah kanannya dan dia tidak mendapati sesuatu melainkan apa yang dahulu pernah dikerjakannya. Kemudian, dia melihat ke sebelah kirinya dan dia tidak mendapati sesuatu melainkan apa yang dahulu pernah dikerjakannya, al-hadits."* Setelah itu, Waki` berkata, "Siapa pun orang Khurasan yang ada di sini, hendaklah dia mencari pahala dengan menyebarkan hadits ini di Khurasan, sebab Al-Jahmiyah mengingkarinya!"[260]

Hadits di atas diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam As-*Sunan* dari hadits Adi bin Hatim ﷺ. Hadits ini diriwayatkan oleh Waki` dari Al-A`masy dari Khaitsamah dari Adi bin Hatim ﷺ.[261]

Dalil keenam yang membuktikan bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk, dan bahwa hal ini termasuk salah satu masalah yang sudah sangat jelas dan gamblang adalah, kesepakatan ulama atas kekafiran orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk. Seluruh ulama menceritakan hal ini, yaitu kekafiran orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk. Di antaranya adalah Ats-Tsauri dalam buku akidahnya,[262] Malik,[263] Waki`,[264] Ibnu Mahdi,[265] Ibnu Al-Mubarak,[266] Yazid bin Harun,[267] Asy-Syafi`i,[268] Al-

---

260 At-Tirmidzi, nomor setelah hadits 2415.
261 At-Tirmidzi, nomor 2415.
262 Al-Lalaka'i, nomor 314.
263 *Musnad Al-Muwaththa'*, hlm. 86, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 251 dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*, *As-Sunan Al-Kubra*,karya: Al-Baihaqi, 10/206.
264 *Masa'il Harb*, hlm. 1813, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 35-36, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 1984, 2189, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 251 dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.
265 Al-Lalaka'i, nomor 513, *Al-Hilyah*, 9/7.
266 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 21, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 2083, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 251, 263, 300 dan *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.
267 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 52, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1723, 1930, 2027, 2028, 2049, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 246, 257/ar*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.
268 Al Lalaka'i, nomor 419, *Al Asma' wa Ash Shifat* , 555, dan *As Sunan Al Kubra*, 10/206.

Bukhari dan Muslim,[269] Ishaq,[270] Ibnu Ma`in,[271] Abu Tsaur Ibrahim bin Khalid Al-Kalbi,[272] dab Ibnu Jarir Ath-Thabari.[273] Bahkan Imam Malik[274] dan Ibnu Mahdi[275] mengeluarkan perintah untuk membunuh orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk. Di Mesir, Imam Asy-Syafi`i melakukan debat dengan Hafsh Al-Fard menyangkut masalah ini. Setelah Imam Asy-Syafi`i menjelaskan kepadanya, namun Hafsh Al-Fard tetap keras kepala dan tidak mau mencabut ucapannya, maka Imam Asy-Syafi`i pun berkata kepadanya, "Kamu telah kafir, sungguh demi Allah Yang tidak ada Tuhan selain Dia."[276]

Imam Ahmad berkata tentang paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk, "Kekafiran yang nyata, kekafiran yang nyata."[277]

Harun Al-Qazwini berkata, "Tidak ada satu orang pun dari ulama Madinah dan ulama hadits melainkan aku mendengarnya mengingkari, mengecam dan mengkafirkan orang yang mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk."[278]

Paham Tentang Kalam Tuhan Sebelum Islam

Terdapat sejumlah kelompok yang tersesat menyangkut sifat Kalam Tuhan. Paham yang menegasikan sifat kalam merupakan paham yang telah dikenal sebelum Islam pada beberapa syariat yang telah terdistorsi.

Bangsa Arab sebelum Islam bukanlah masyarakat yang memiliki kitab suci, beda dengan Yahudi yang mempunyai Taurat, Nasrani yang mempunyai Injil, dan Ash-Shabi'ah Al-Manda'iyun yang mempunyai kitab

---

[269] Al Lalaka'i, nomor 468.
[270] *Masa'il Harb*, hlm. 1800, 1805, dan Al-Khallal, nomor 1827.
[271] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 68, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1834.
[272] Al-Lalaka'i, nomor 319.
[273] Sharih *As-Sunnah*, hlm. 24.
[274] *Masa'il Harb*, hlm. 1816, dan Al-Lalaka'i, nomor 411 dan 412.
[275] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 46 dan 206, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 2026 dan 2046.
[276] *Adab Asy-Syafi`i wa Manaqibuhu*, karya: Ibnu Abi Hatim, hlm. 148, *Al-Ibanah*, karya: Ibnu Baththah, 249/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*, *As-Sunan Al-Kubra*,karya: Al-Baihaqi, 10/43, 206, *Al-Asma' wa Ash-Shifat* , 554.
[277] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 1826, Ibnu Baththah melalui jalur Al-Khallal, 282/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.
[278] *Asy Syari`ah*, 162.

bernama *Al-Kanz Al-Azhim* dan *Kinzarabba*. Oleh karena itu, isu tentang masalah ini, yaitu menegasikan sifat kalam, tidak dikenal di lingkungan masyarakat Arab jahiliah. Sebab mereka memang tidak mempunyai semacam kitab yang memuat kalam yang dinisbatkan kepada Tuhan. Hal yang mereka mempunyai hanyalah sejumlah nilai yang dikutip dari hukum dan syariat, itu pun banyak yang telah mereka distorsi.

Orang yang melahirkan paham Al-Qur`an makhluk mengaku bahwa paham itu bukanlah karangannya sendiri, akan tetapi dia mengklaim –karena kebodohan dan kesesatannya- bahwa itulah paham yang tidak bertentangan dengan nash. Dia memaknai sikap generasi terdahulu yang tidak membicarakan isu ini sebagai petunjuk yang mendukung paham bahwa Al-Qur`an adalah makhluk, bukan sebaliknya. Ini termasuk fitnah terbesar yang mengelabuhi dan menyesatkan kelompok-kelompok sesat, yaitu ketika mereka mendapati generasi terdahulu dari umat ini membiarkan nash-nash yang ada seperti apa adanya dan sikap mereka yang tidak membahas suatu isu, maka mereka memaknai hal tersebut sebagai bukti yang mendukung paham batil mereka. Padahal, sikap diam generasi terdahulu dari umat ini tersebut, adalah karena masalah yang ada menurut mereka merupakan masalah aksiomatis yang tidak pernah terbesit akan ada paham yang mengatakan sebaliknya.

Adanya keterangan dari sebagian sahabat dan tokoh besar tabi`in yang menyatakan tentang masalah bahwa Al-Qur`an bukanlah makhluk, padahal pada masa itu tidak ada satu orang pun yang mengatakan sebaliknya, nampaknya hal ini karena dua hal sebagai berikut,

Pertama, bahwa hal itu kaitannya adalah dengan Kalam Allah secara keseluruhan, baik yang terdapat pada shuhuf Nabi Ibrahim ﷺ, Nabi Musa ﷺ, Taurat, Injil, Zabur, Al-Qur`an maupun Kalam Allah kepada siapa pun dari makhluk-Nya yang dikehendaki-Nya.

Paham yang mengatakan Kalam Allah adalah makhluk sudah ada sebelum Islam, yaitu di kalangan sebagian pengikut agama-agama terdahulu seperti agama Yahudi dan Nasrani setelah mengalami distorsi. Kemudian, ketika Islam mulai tersebar luas, ada sebagian orang dari pengikut agama

terdahulu yang memiliki paham sesat tersebut, memeluk Islam. Maka, para sahabat pun menyinggung masalah tersebut, sebagai langkah antisipatif untuk mencegah masuknya paham-paham lama yang batil ke tengah kaum Mukminin.

Di antara orang-orang yang masuk Islam waktu itu, ada sebagian di antara mereka yang sebelumnya memiliki paham bahwa Kalam Allah adalah makhluk. Akan tetapi, tidak ada satu orang pun yang coba memunculkannya, entah itu karena takut atau karena memang abai.

Para sahabat memang sengaja tidak mengungkit beberapa kebid'ahan dan paham sesat terdahulu yang telah ada sebelum Islam, seperti paham bahwa Kalam Allah adalah makhluk, paham yang menegasikan qadha' qadar dan paham-paham sesat lainnya. Hal itu sengaja para sahabat lakukan karena jika mereka membahas paham-paham batil seperti itu, maka hal itu dikhawatirkan justru akan membuat paham-paham tersebut mencuat ke permukaan dan membawa dampak negatif bagi umat, terutama bagi orang-orang bodoh yang lalai dan orang yang ada penyakit dalam hatinya, lalu dimanfaatkan oleh setan sebagai pintu masuk untuk menyesatkan mereka. Sejatinya, para ulama dari kalangan sahabat mengetahui kebid'ahan-kebid'ahan tersebut dan keberadaannya di kalangan umat-umat terdahulu. Mereka senantiasa waspada dan terus mengamatinya agar jangan sampai menginfiltrasi ke tubuh umat Islam.

Atha' bin Abu Rabah meriwayatkan, dia berkata, "Aku datang menemui Abdullah bin Abbas ﷺ yang saat itu sedang di dekat sumur Zamzam, dan bagian bawah pakaiannya sudah basah. Lalu, aku berkata kepadanya, "Isu tentang qadar sudah mulai dibicarakan." Abdullah bin Abbas ﷺ berkata, "Apakah mereka benar-benar telah melakukannya?" Aku berkata, "Ya." Dia berkata, "Demi Allah, sungguh ayat ini tidak turun melainkan menyangkut mereka, *"(Dikatakan kepada mereka), "Rasakanlah sentuhan api neraka!" Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran."* (**Al-Qamar: 48-49)** Mereka itu adalah golongan orang jelek umat ini, jangan kamu menjenguk orang sakit dari golongan mereka dan jangan menshalati jenazah orang mati dari golongan mereka. Jika kamu tunjukkan kepadaku

salah seorang dari mereka, maka aku akan mencukil kedua matanya dengan kedua jariku ini."[279]

Adapun menyangkut masalah Kalam Tuhan, maka orang Yahudi, Nasrani dan Majusi secara umum tidak ada yang mengatakan Kalam yang dinisbatkan kepada Tuhan yang ada di tangan mereka adalah makluk. Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam menyatakan bahwa mereka tidak mengatakan paham seperti itu. Akan tetapi, paham seperti itu memang ada di tengah mereka, akan tetapi di luar kalangan generasi pertama mereka, sebagaimana paham tersebut terdapat di kalangan orang-orang yang berafiliasi kepada Islam setelah itu. Oleh karena itu, ada keterangan dari Ibnu Uyainah, bahwa dirinya berkomentar menyangkut perkataan Bisyr yang menyatakan Al-Qur`an makhluk, "Paham itu mirip sekali dengan perkataan umat Nasrani!" Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Nu`aim dalam Al-Hilyah.[280]

Asal-usul paham bid'ah ini diambil oleh Al-Jahm bin Shafwan Al-Khurasani dari Al-Ja`d bin Dirham dari Bayan bin Sam`an dari Thalut Al-Yahudi dari Labid bin Al-A`sham Al-Yahudi yang pernah menyihir Nabi Muhammad. Labid bin Al-A`sham Al-Yahudi ini mengambil paham tersebut dari orang-orang Yahudi Yaman.

Berbagai kebid'ahan dan kesesatan memiliki asal-usul yang bersifat laten. Meskipun tidak nampak atau tidak valid sanadnya, akan tetapi tetap terpendam dalam pikiran dan memiliki potensi menyebar. Berbagai kebid'ahan dan kesesatan memiliki asal-usul dari berbagai umat, menyebar dan bangkit, melemah dan mati. Sebagian kalangan ada yang berpikir itu merupakan kebid'ahan dan kesesatan baru, padahal sejatinya memiliki asal-usul dan akar yang sudah lama ada.

Kebid'ahan paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk mulai menyebar di Khurasan setelah era Al-Jahm bin Shafwan, hingga ahli Sunnah tidak memiliki begitu kekuatan untuk menghadapi mereka dan

---

279 *Al-Ibanah, karya:* Ibnu Baththah, 1550/*Al-Qadar*, Al-Lalaka'i, nomor 948, dan *As-Sunan Al-Kubra*,karya: Al-Baihaqi, 10/205.

280 *Al Hilyah*, 7/296.

untuk mengucilkan mereka. Imam Ahmad pernah ditanya tentang sikap memperlihatkan permusuhan terhadap pihak yang mengatakan Al-Qur`an makhluk, lalu dia berkata, "Penduduk Khurasan tidak begitu memiliki kekuatan menghadapi mereka!"[281]

Kedua, Al-Qur`an didengar, dipahami dan dihafal oleh orang-orang. Mereka membacanya, menulisnya, mempelajari dan mentadaburinya. Meskipun begitu, Al-Qur`an tetaplah merupakan Kalam Allah dan salah satu sifat-Nya.

Hal seperti ini, terkadang disalahpahami oleh sebagian orang bodoh, sehingga dia memiliki persepsi bahwa Al-Qur`an yang seperti itu adalah makhluk. Apalagi jika dia adalah orang yang tidak memiliki pengetahuan bahasa Arab dan relatif baru masuk Islam. Generasi Salaf pun menyadari potensi munculnya paham dan persepsi keliru seperti itu yang mungkin terbesit di benak sebagian orang. Oleh karena itu, mereka mengantisipasinya dengan segera menyatakan bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk. Salah satunya adalah pernyataan Amr bin Dinar, "Aku mendapati guru-guru kami dan orang-orang sejak tujuh puluh tahun, mereka mengatakan Allah Sang Khaliq, dan selain Dia adalah makhluk, kecuali Al-Qur`an, karena Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk. Dari-Nya Al-Qur`an bermula dan kepada-Nya Al-Qur`an kembali."

Amr bin Dinar merupakan sosok ulama yang bertemu dengan sejumlah sahabat yang ikut dalam Perang Badar, sahabat Muhajirin dan Anshar.

Pernyataan mereka, "Dari Allah Al-Qur`an berasal dan kepada-Nya Al-Qur`an kembali" maksudnya adalah, bahwa Al-Qur`an yang didengar, dihafal, ditulis dan dibaca ini adalah dari Allah, bahwa keberadaan Al-Qur`an dalam bentuk yang seperti itu tidak lantas menjadikannya sebagai makhluk, karena kepada Allah lah Al-Qur`an kembali.

Terdapat hadits *marfu`* yang memuat makna tersebut, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam As-*Sunan* dari hadits Hudzaifah

[281] *As Sunnah*, karya: Al Khallal, hlm.2092.

ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Islam akan memudar sebagaimana memudarnya corak baju, hingga tidak lagi diketahui apa itu puasa, shalat, nusuk dan shadaqah. Dan sungguh Kitabullah akan mengalami keterhapusan di suatu malam, hingga tidak ada satu pun ayat darinya yang tersisa di bumi. Dan masih ada sejumlah golongan orang, yaitu generasi orang tua, mengatakan, "Kami mendapati para orangtua kami meneguhi kalimat ini, yaitu la ilaha illallah, maka kami pun mengucapkannya."*[282]

Ada keterangan valid menyebutkan bahwa Abdullah bin Mas'ud ﷺ juga menyatakan hal senada. Kemudian, dia membaca ayat,

"Dan sesungguhnya jika Kami menghendaki, niscaya Kami lenyapkan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu." **(Al-Israa': 86)** Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya.[283]

Ahmad bin Hanbal menceritakan terbentuknya Ijma' atas hal ini. Adh-Dhiya' Al-Maqdisi mengarang sebuah buku yang membahas hal ini dan dia beri judul *Ikhtishash Al-Qur`an bi Audihi ila Ar-Rahim Ar-Rahman*.

Maksudnya adalah, sebagaimana turunnya Al-Qur`an dari Allah tidak menegasikan keberadaannya sebagai Al-Qur`an dan bukan makhluk, maka demikian pula eksistensi keberadaan Al-Qur`an dan terangkatnya Al-Qur`an tidak menegasikan keberadaannya sebagai Al-Qur`an dan bukan makhluk. Kemudian, di akhir zaman kelak, tidak ada sedikit pun bagian dari Al-Qur`an yang tersisa di bumi, sehingga Al-Qur`an mengalami apa yang dialami oleh bumi dan makhluk yang ada di bumi.

Perkataan Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi, "Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang diturunkan dan bukan makhluk dengan seluruh sisinya" maksudnya, dalam keadaan apa pun dan bagaimanapun.

Yang dimaksud dengan sisi-sisi Al-Qur`an di sini adalah *tashrifat* (tindakan yang dilakukan terhadap Al-Qur`an), hal ihwal dan sifat-sifat Al-Qur`an. Imam Ahmad berkata, "Al-Qur`an adalah Kalam Allah, bukan makhluk dengan setiap sisi dan *tashrif*."[284]

---

[282] Takhrij hadits ini sudah disebutkan di depan.

[283] *Sunan* Ad-Darimi, hlm.3384, dan *Khalq Af'al Al-Ibad*, hlm. 381-382.

[284] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1797 dan 1847, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 227/ *Ar Radd 'ala Al Jahmiyah*.

Tashrifat dan sisi-sisi tersebut ada lima, yaitu penghafalan, bacaan, pendengaran, penglihatan dan penulisan.

Dalam hal ini, Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Seorang hamba menghadap kepada Allah dengan Al-Qur`an melalui lima sisi, dan Al-Qur`an bukanlah makhluk di semua sisi tersebut. Dia menghafal dengan hati, membacanya dengan lisan, mendengar dengan telinga, melihat dengan penglihatan dan menulis dengan tangan. Hati adalah makhluk, akan tetapi yang dihafal bukan makhluk. Bacaan adalah makhluk, akan tetapi yang dibaca bukan makhluk. Pendengaran adalah makhluk, akan tetapi yang didengar bukan makhluk. Penglihatan adalah makhluk, akan tetapi yang dilihat bukan makhluk. Penulisan adalah makhluk, akan tetapi yang ditulis bukan makhluk."[285]

Di sini, Imam Ahmad bin Hanbal membedakan antara perbuatan hamba dan apa yang dilakukannya dengan objek perbuatannya, yaitu Al-Qur`an. Perbuatan hamba dan apa yang dilakukannya adalah makhluk, sementara objek perbuatannya bukan makhluk, yaitu Al-Qur`an. Jika ada orang yang tidak membedakan di antara keduanya, maka dia akan menyimpang dari kebenaran.

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad.

Penurunan Al-Qur`an tidak lantas menjadikannya makhluk. Allah berfirman,

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Al- Qur'an kepadamu (wahai Muhammad) dengan sebenar-benarnya." **(Al-Insan: 23)**

Al-Qur`an adalah Kalam Allah, meskipun dibaca dan dilantunkan dengan lisan. Allah berfirman,

"Kamu tidak berada dalam suatu keadaan dan tidak membaca suatu ayat dari Al- Qur'an dan tidak pula kamu mengerjakan suatu pekerjaan,

[285] *Risalah fi anna Al Qur'ana Ghairu Makhluq*,karya: Al Harbi, hlm. 32.

melainkan Kami menjadi saksi atasmu di waktu kamu melakukannya." **(Yunus: 61)**

"Apabila kamu membaca Al-Qur`an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk." **(An-Nahl: 98)**

"Dan bacalah Al-Qur`an itu dengan perlahan-lahan." **(Al-Muzzammil: 4)**

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang didengar dengan telinga. Allah berfirman,

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia supaya dia sempat mendengar firman Allah." **(At-Taubah: 6)**

*"Dan apabila dibacakan Al-Qur`an, maka dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat."* **(Al-A`raf: 204)**

"Katakanlah (whai Muhammad), "Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya telah mendengarkan sekumpulan jin (akan Al-Qur`an), lalu mereka berkata, "Sesungguhnya kami telah mendengarkan Al-Qur`an yang menakjubkan." **(Al-Jin: 1)**

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang dihafal dalam dada. Allah berfirman,

"Sebenarnya, Al-Qur`an itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu." **(Al-Ankabut: 49)**

Dalam *Shahih Al-Bukhari* diriwayatkan dari hadits Aisyah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Orang yang membaca Al-Qur`an, sedang dia adalah orang yang hafal Al-Qur`an."*[286]

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang ditulis di kertas, perangkat elektronik dan program aplikasi. Allah berfirman,

*"Sesungguhnya Al-Qur`an ini adalah bacaan yang sangat mulia, di dalam kitab yang terpelihara."* **(Al-Waqi`ah: 77-78)**

[286] Al Bukhari, nomor 4937.

"Dan kalau Kami turunkan kepadamu tulisan di atas kertas, lalu mereka dapat menyentuhnya dengan tangan mereka sendiri, tentulah orang-orang kafir itu berkata, "Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata." **(Al-An`am: 7)**

"Demi bukit, dan Kitab yang ditulis, pada lembaran yang terbuka." **(Ath-Thur: 1-3)**

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعُدُوِّ، كَرَاهَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ.

*"Janganlah kamu pergi membawa Al-Qur`an ke tanah musuh, karena dikhawatirkan akan jatuh ke tangan musuh."*[287] Maksudnya adalah Al-Qur`an yang tertulis.

Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang ditadaburi dengan hati dan akal. Allah berfirman,

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur`an ataukah hati mereka terkunci?." **(Muhammad: 24)**

Seorang pelajar, dia belajar Al-Qur`an dari gurunya. Dipelajarinya Al-Qur`an oleh seseorang tidak mengubah statusnya sebagai Kalam Allah. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Belajarlah Al-Qur`an dari Ubay dan Ibnu Ummi Abd."*[288]

Seorang guru Al-Qur`an, dia mengajarkan Al-Qur`an kepada orang lain. Diajarkannya Al-Qur`an oleh seorang guru kepada orang lain tidak mengubah statusnya sebagai Kalam Allah. Dalam sebuah hadits, Rasulullah ﷺ bersabda, *"Quraisy menghalang-halangi aku dari menyampaikan Kalam Tuhanku."*[289]

Allah menjadikan apa yang dibaca, didengar, dihafal dan ditulis sebagai Al-Qur`an. Apa yang dilakukan kepada Al-Qur`an, yaitu diturunkan,

---

[287] Al-Bukhari, nomor 2990, dan Muslim, nomor 1869, dari hadits Abdullah bin Umar ﷺ.

[288] Al-Bukhari, nomor 3758, dan Muslim, nomor 2464, dari hadits Abdullah bin Amr ﷺ.

[289] Abu Dawud, nomor 4734, At-Tirmidzi, nomor 2925, An-Nasa'i dalam *Al-Kubra*, nomor 7680, dan Ibnu Majah, nomor 201 dari hadits Jabir ﷺ.

dibaca, didengar, dihafal dalam dada, ditulis dengan tangan di kertas, dan ditadaburi dengan hati, semua itu tidak membuat Al-Qur`an berubah menjadi makhluk. Mulut, lisan, udara dan telinga, hati dan akal, tangan dan pena, kertas dan tinta, semuanya itu adalah makhluk, akan tetapi Al-Qur`an bukan makhluk. Allah berfirman,

قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

"Katakanlah, "Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)." **(Al-Kahfi: 109)**

"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." **(Luqman: 27)** Di sini, Allah membedakan antara tinta dan pena yang bisa habis, dengan Kalimat-kalimatNya yang tidak habis.

Allah berfirman,

"Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah Yang mengajar (manusia) dengan perantara qalam, Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya." **(Al-Alaq: 3-5)** Di sini, Allah membedakan antara tulisan *qalam* dan ilmu-Nya. Allah menjadikan *qalam* sebagai media menyampaikan ilmu, *"Yang mengajar dengan qalam."*

Sebab Kesesatan Terkait Kalam Allah

Terdapat sejumlah pemikiran keliru yang menyebabkan seseorang tersesat dalam memahami masalah status Al-Qur`an ini. Terdapat sejumlah hal yang menjadikan mereka sampai berani mengatakan Kalam Allah adalah makhluk. Di antaranya yang paling penting adalah:

Pertama, mereka mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk karena ingin menghindari sejumlah implikasi yang menurut mereka lebih serius, akan tetapi itu sebenarnya adalah implikasi semu. Mereka melihat bahwa mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk menurut mereka lebih ringan daripada mengatakan Kalam sebagai salah satu sifat Allah. Dalam hal ini, mereka mengasumsikan sejumlah hal yang menurut mereka itu adalah implikasi, padahal sebenarnya tidak. Misalnya, Al-Qur`an atau Kalam Allah adalah sesuatu yang didengar, lalu mereka memiliki persepsi bahwa jika begitu berarti Kalam Allah terpisah dari Dzat-Nya, dan itu artinya Kalam Allah adalah makhluk.

Al-Qur`an adalah Kalam Allah, dan Kalam-Nya adalah sifat-Nya, meskipun dibaca, dihafal, dipahami, didengar atau ditulis. Buktinya, seseorang berbicara dengan perkataan yang didengar baik oleh orang yang jauh maupun dekat darinya, namun hal itu tidak lantas berarti perkataannya itu bukan darinya dan tidak pula berarti sebagai bagian yang terpisah darinya, dan bagi Allah sifat Yang Maha Tinggi. Ketika ada seseorang berkata dengan perkataan milik orang lain, maka dikatakan kepadanya, "Itu bukan perkataanmu, akan tetapi perkataan si fulan." Dalam contoh ini, orang-orang membedakan antara suara dan perkataan. Suara yang ada memang suara orang tersebut, akan tetapi perkataan yang ada adalah perkataan orang lain. Suatu perkataan, jika itu milik makhluk, maka perkataan itu berarti makhluk. Jika suatu perkataan adalah milik Allah, maka itu bukan makhluk, sebab merupakan sifat-Nya, sama seperti sifat-sifatNya yang lain.

Kedua, mereka merasa keberatan jika Kalam Allah yang merupakan sifat-Nya, dengan keagungannya dibaca oleh manusia dengan lisan mereka dan mereka hafal di dada mereka.

Jawabannya adalah, bahwa Allah menjadikan hal itu sebagai mukjizat dan rahmat bagi umat. Pada dasarnya, makhluk tidak kuasa melakukan hal itu, akan tetapi Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. Oleh karena itu, Allah berfirman,

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾

"Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur`an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran." **(Al-Qamar: 17)** Allah menyebutkan hal ini berulang-ulang sebanyak empat kali dalam surat Al-Qamar.

Bahkan Allah memudahkan Al-Qur`an bagi Nabi-Nya, sebagaimana firman-Nya,

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾

"Maka sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur`an itu dengan lisanmu, agar kamu dapat memberi kabar gembira dengan Al-Qur`an itu kepada orang-orang yang bertakwa, dan agar kamu memberi peringatan dengannya kepada kaum yang membangkang." **(Maryam: 97)**

Abd Al-Wahhab Al-Warraq berkata, "Andaikata bukan karena Allah memudahkan Al-Qur`an bagi lisan manusia, niscaya tidak ada seorang pun yang mampu berkata-kata dengan Kalam Allah."[290]

Ketiga, bertujuan ingin mensucikan Allah dari menyerupai makhluk. Hal itu dikarenakan mereka beranggapan bahwa menetapkan sifat Kalam berimplikasi penetapan sifat-sifat lain, yaitu tenggorokan dan tekak, lisan dan dua bibir, kebutuhan pada udara supaya perkataan bisa keluar dari mulut dan sampai ke pendengar.

Semua itu pada gilirannya justru menjerumuskan mereka pada *tasybih* (menyerupakan Allah dengan makhluk) yang terbesit di benak mereka, sementara Allah sendiri telah berfirman,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)** Mula-mula, mereka mengimajinasikan *tasybih* dengan pikiran mereka, lalu mereka memandang buruk *tasybih*, kemudian pada akhirnya hal itu membawa mereka pada

---

[290] *Al Wara'*,karya: Al Marwazi, hlm. 88.

kesesatan, yaitu *ta`thil* (meniadakan) sifat kalam. Jadi, mula-mula mereka melakukan *tasybih*, kemudian berujung pada *ta`thil*.

Tasybih dan *ta`thil* ternegasikan dari sifat-sifat Allah berdasarkan Ijma' Salaf. Suatu kebatilan pasti muncul dari kebatilan lain yang muncul sebelumnya. Di sini, *ta`thil* muncul dari *tasybih* yang terimajinasikan dalam pikiran. Lalu, mereka lari menghindar dari kebatilan dan terjerumus ke dalam kebatilan lain yang serupa.

Keempat, ingin mensucikan Allah dari *hawadits*. Mereka pikir bahwa menetapkan sifat Kalam dan tergantungnya sifat tersebut dengan kehendak dan kuasa Allah berimplikasi adanya *hawadits* pada Dzat-Nya, sehingga itu artinya Allah tersemati *hawadits*. Mereka mengatakan, sesuatu yang tersemati *hawadits*, maka sesuatu itu adalah *hadits*. Menurut mereka, *hawadits* semuanya adalah makhluk, dan Allah tidak bisa tersemati suatu makhluk. Ini adalah prinsip yang mereka sepakati. Prinsip ini pada gilirannya menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan mereka.

Ada di antara mereka yang menjadikan Kalam sebagai lafal dan makna secara terangkai dan berurutan, akan tetapi mereka menjadikannya sebagai makhluk yang terpisah dari Allah. Dengan demikian, mereka menafikan sifat Kalam secara total. Ini adalah paham Muktazilah.

Di antara mereka ada yang menjadikan kalam sebagai lafal dan makna. Mereka mengatakan bahwa Kalam adalah sifat intrinsik dan inheren Dzat Allah. Mereka mengatakan bahwa Allah berfirman dengan Kalam *qadim* tanpa kehendak dan kuasa. Akan tetapi mereka menegasikan bentuk rangkaian dan berurutan pada huruf dan lafal yang ada. Sebab menurut mereka jika huruf dan lafal yang ada adalah berangkaian dan berurutan, maka itu berarti *hadits*, dan menurut mereka Allah tidak bisa tersemati *hawadits*. Ini adalah paham kelompok Al-Iqtiraniah.

Di antara mereka ada yang menjadikan Kalam hanya sebagai makna saja, bukan lafal. Mereka menetapkan Kalam sebagai sifat intrinsik dan inheren Allah. Mereka mengatakan bahwa Allah berfirman dengan Kalam *qadim* tanpa kehendak dan kuasa. Ini adalah paham kelompok yang

mengusung paham *kalam nafsi*, yaitu Al-Kullabiah dan Al-Asya`irah. Mereka mengatakan bahwa kitab-kitab samawi adalah *kalam qadim azali*. Lalu, Allah mewahyukannya kepada para nabi-Nya.

Semua paham di atas adalah akibat mereka terpengaruh oleh perkataan para filsuf. Mereka berpandangan seperti itu karena didorong oleh ilusi *tasybih*, serta menjadikan *hawadits* dan sifat-sifatnya pada makhluk sebagai tolok ukur yang mereka terapkan untuk memahami Sang Khaliq dan sifat-sifatNya. Akibatnya, mereka pun menegasikannya, karena ingin menghindari *tasybih,* padahal itu adalah *tasybih* yang semu.

Kelima, mereka mencampuradukkan antara jejak-jejak sifat dan sifat itu sendiri, antara perbuatan dan objeknya. Setiap sifat dari sifat-sifat Allah memiliki jejak dan efek pada makhluk-Nya, sebagaimana firman Allah tentang rahmat,

فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴿٥٠﴾

*"Maka perhatikanlah bekas-bekas rahmat Allah, bagaimana Allah menghidupkan bumi yang sebelumnya mati." (***Rum: 50)**

Di antara jejak dan efek Al-Qur`an adalah rahmat,

*"Dan apabila dibacakan Al-Qur`an, maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat."* **(Al-A`raf: 204)**

Di antaranya lagi adalah terhindarkannya akal dari hawa nafsu,

*"Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur`an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya." (***Yusuf: 2)**

Di antaranya lagi adalah keterjagaan, pengetahuan dan ketersadaran dari kondisi tidak sadar dan tidak tahu,

*"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur`an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui." (***Yusuf: 3)**

Di antaranya adalah petunjuk dari kesesatan, *"Sesungguhnya Al-Qur`an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang paling lurus."* (**Al-Israa': 9)**

Di antaranya lagi adalah kesembuhan dari penyakit hati dan fisik,

"Dan Kami turunkan dari Al-Qur`an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman." (**Al-Isra': 82)**

Di antaranya lagi adalah kebahagiaan,

"Kami menurunkan Al-Qur`an ini kepadamu bukan karena agar kamu menjadi susah." (**Thaha: 2)**

Rahmat, ketersadaran, pengetahuan, petunjuk, kesembuhan, kebahagiaan, tuntunan, bimbingan, pertolongan dan taufik yang didapat oleh seseorang, semua itu merupakan bagian dari jejak, efek dan dampak Kalam Allah. Jejak, efek dan dampak Kalam-Nya adalah makhluk, akan tetapi Kalam-Nya bukanlah makhluk. Bisa jadi, ada seseorang dikaruniai Al-Qur`an, akan tetapi dia tidak memperoleh jejak, efek dan dampaknya, yaitu keimanan dan segenap turunan yang menjadi implikasinya. Tidak ada hubungan korelatif di antara keduanya. Allah membedakan di antara keduanya, sebagaimana firman-Nya,

"Dan berkata orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan dan keimanan (kepada orang-orang yang kafir), "Sesungguhnya kamu telah berdiam (dalam kubur) menurut ketetapan Allah sampai hari berbangkit; maka inilah hari berbangkit itu akan tetapi kamu selalu tidak meyakini(nya)" (**Ar-Rum: 56)** Ilmu pengetahuan di sini adalah Kalam Allah, dan keimanan adalah jejak pengaruh dan dampak Kalam-Nya.

Sama seperti halnya air hujan yang turun dari langit di atas suatu tanah, akan tetapi tanah tersebut tidak menumbuhkan tumbuhan dan tidak pula bisa menahan dan menyerap air. Nabi Muhammad menyerupakan dan membuat ilustrasi wahyu seperti hujan, sebagaimana yang diriwayatkan dalam Ash-Shahih dari hadits Abu Musa ﷺ.[291]

[291] Al Bukhari, nomor 79, dan Muslim, nomor 2282.

Di antara pendekatan yang dilakukan oleh para ulama Salaf adalah mendalilkan diferensiasi antara *amr* (titah) dan penciptaan, bahwa menyamakan dan menyatukan di antara keduanya merupakan sebuah kebatilan seperti yang dilakukan oleh kelompok yang berpandangan Al-Qur`an makhluk. Ketika Ibnu Uyainah diberitahu tentang pendapat Bisyr Al-Marisi yang mengatakan Al-Qur`an makhluk, maka dia lantas berkata, "Musuh Allah telah berdusta. Allah berfirman,

"Ingatlah, al-khalq dan al-amr hanyalah hak Allah." **(Al-A'raf: 54)** *Al-Khalq* maksudnya adalah apa yang Allah ciptakan, dan *al-amr* di sini maksudnya adalah Kalam Allah, yaitu Al-Qur`an."[292]

Kesesatan paham Bisyr bin Ghiyats Al-Marisi Al-Mishri disebabkan oleh keilmuan bahasa Arabnya yang tidak memadai dan minus kemampuan memahami Al-Qur`an dan *uslub*-nya. Hal ini ditambah dengan sikapnya yang terlalu bangga dengan bidang ilmu kalam yang dikuasainya, hingga membuat dirinya tidak menyadari sisi kelemahannya yang begitu besar dalam bidang Al-Qur`an. Dia memperoleh kesesatan dan kebid'ahannya dari Al-Jahm bin Shafwan. Dia mendengar tulisan-tulisan Al-Jahm, lalu merasa kagum terhadapnya dan terpedaya olehnya.

Terdapat sejumlah ulama yang memvonis kafir Al-Jahm bin Shafwan karena paham dan pendapatnya ini. Juga karena sejumlah pendapatnya yang lain yang menegasikan dan men-*ta`thil* sifat-sifat Allah. Juga karena keraguannya terhadap Islam. Di antara ulama yang memvonis kafir Al-Jahm bin Shafwan adalah Yazdi bin Harun dan yang lainnya.[293]

Golongan yang Menyelisihi Salaf pada Masalah Kalam Allah

Terdapat sejumlah kelompok yang menyelisihi Salaf dalam masalah Kalam Allah, di antaranya yang paling terkenal adalah:

---

[292] Al-Ajuri dalam *Asy-Syari`ah*, hlm. 171, Abu Thahir Al-Mukhallish dalam *Al-Mukhallishiyat*, hlm. 1112, dan Al-Khathib dalam *Tarikh Baghdad*, 10/125.

[293] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 189-190, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1688, dan Al-Lalaka'i, nomor 631.

Golongan pertama, Al-Jahmiyah dan Muktazilah yang memiliki paham bahwa Kalam Allah adalah makhluk, termasuk Al-Qur`an, sama seperti langit, bumi, pohon dan batu. Paham ini lahir dari paham mereka yang menegasikan sifat-sifat Allah semuanya, sehingga mereka tidak melihat sama sekali Kalam sebagai sifat Allah. Paham mereka yang menegasikan sifat ini melahirkan paham mereka yang lain, yaitu bahwa Al-Qur`an adalah makhluk. Sebab segala sesuatu selain Allah adalah makhluk, dan menurut mereka Kalam bukan termasuk sifat Allah.

Kesesatan Al-Jahmiyah jauh lebih serius dari yang lain. Sebab menegasikan sifat berarti berimplikasi menegasikan eksistensi *maushuf* (yang disifati), karena tidak ada dzat tanpa sifat. Oleh karena itu, Hammad bin Zaid berkata, "Al-Jahmiyah sama saja seperti ingin berusaha mengatakan tidak ada suatu apa pun di langit."[294]

Orang yang menetapkan suatu kebatilan, biasanya menemukan suatu kesyubhatan yang menurutnya itu mendukung dan memperkuat pahamnya yang batil tersebut. Mereka mengatakan bahwa Kalam Allah adalah makhluk, karena Kalam adalah sesuatu, dan Allah berfirman,

*"Allah adalah Pencipta segala sesuatu." (***Ar-Ra`d: 16)**

Itu adalah argumen yang jelas batil. Buktinya, Allah memiliki *Nafs*, dan Dia berfirman,

*"Setiap nafs pasti akan merasakan kematian." (***Ali 'Imran: 185)** *Dia juga "sesuatu" sebagaimana firman-Nya,*

*"Katakanlah, "Adakah sesuatu yang lebih kuat persaksiannya?" Katakanlah, "Allah." (***Al-An`am: 19)**

Asal-usul kesesatan Al-Jahmiyah dan Muktazilah dalam masalah ini adalah ketika mereka membantah pandangan para filsuf yang mengatakan ke-*qidam*-an alam. Dalam hal ini, mereka mengcounter paham tersebut dengan dalil akli, akan tetapi sayang kapasitas mereka dalam bidang dalil naqli lemah.

---

[294] Musnad Ahamd, 6/457 nomor 27586, dan *As Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 41.

Di antara dalil aqli yang mereka paparkan untuk membuktikan ke-*huduts*-an alam sebagai counter terhadap paham para filsuf yang mengatakan ke-*qidam*-an alam adalah, bahwa alam ini merupakan *jauhar* (esensi), dan pada *jauhar* terdapat *hawadits,* sebab *jauhar* tidak lepas dari *hawadits*, yaitu perubahan-perubahan yang terdapat pada *jauhar*. Mereka mengatakan, sesuatu yang tidak lepas dari *hawadits*, maka sesuatu itu berarti *hadits*, atau sesuatu yang tidak mendahului *hawadits*, maka sesuatu itu adalah *hadits*. Dari premis ini ditarik kesimpulan bahwa alam adalah *hadits*. Dengan demikian, mereka telah membuktikan ke-*huduts*-an alam dengan dalil akli.

Implikasi dari penalaran di atas, mereka mau tidak mau harus menegasikan keberadaan hal-hal *ikhtiyariah* pada Tuhan. Itu artinya, tidak ada *kalam* dan perbuatan pada diri Tuhan yang terjadi berdasarkan kehendak dan kemauan-Nya. Sebab semua itu merupakan *hawadits*, dan Tuhan tersucikan dari *hawadits*. Sebab seandainya terdapat *hawadits* pada diri Tuhan, maka itu artinya Tuhan *hadits* sama seperti alam. Seandainya Tuhan *hadits*, itu artinya Tuhan makhluk, sementara Allah tidak seperti itu, karena tidak ada Khaliq selain Dia.

Di antara *hawadits* yang ternegasikan menurut mereka adalah Kalam, *istiwa'*, turun, datang, murka, ridha, senang dan setiap perbuatan *ikhtiyari* yang dilakukan oleh Tuhan pada Dzat-Nya dengan kehendak dan kuasa-Nya.

Mereka mengatakan, jika tidak ada Kalam pada Diri Tuhan dalam bentuk Kalam yang berdasarkan kehendak dan kuasa-Nya, maka di sini hanya ada dua kemungkinan.

Kemungkinan pertama, Kalam bukan makhluk, akan tetapi sifat inheren dan intrinsik Tuhan di luar kehendak dan kuasa-Nya. Jadi, Kalam tersebut adalah *qadim* yang inheren dan melekat pada Dzat Tuhan. Ini adalah paham yang dikatakan oleh Al-Kullabiah dan Al-Asy'ariyah menyangkut Kalam Allah, akan tetapi mereka mengatakan bahwa Kalam di sini hanya berupa makna, bukan lafal. Ini juga pendapat Al-Iqtiraniah, hanya saja mereka mengatakan bahwa Kalam di sini adalah lafal dan makna.

Kemungkinan kedua, Kalam merupakan makhluk, sehingga merupakan sifat *fi`liah* (perbuatan) yang bersifat *hadits*, terkait dengan kehendak dan kuasa Tuhan, dan sekaligus terpisah dari Dzat Tuhan supaya tidak ada *hawadits* pada Dzat-Nya. Sebab jika ada *hawadits* pada Dzat-Nya, maka berarti Dia juga *hadits*. Kemungkinan kedua inilah yang dipilih oleh Al-Jahmiyah dan Muktazilah.

Sebagian kalangan Al-Jahmiyah berdalil dengan sejumlah ayat dan hadits *mutasyabihah*.

Di antaranya adalah ayat,

"Sesungguhnya Kami menjadikan Al- Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami(nya)." (**Az-Zukhruf: 3**) Mereka memaknai *ja`l* (menjadikan) dalam ayat ini dengan makna *khalq* (menciptakan) Padahal, kata *ja`l* tidak selalu bermakna *khalq*. Oleh karena itu, jika ada orang yang selalu memaknai kata *ja`l* dengan makna *khalq* secara mutlak, maka itu jelas keliru dan batil. Bagaimana mungkin kata *ja`l* dimaknai *khalq* dalam ayat misalnya,

"Wa la taj`alu Allaha urdhatan li aimanikum." (**Al-Baqarah: 224**)

"Wa qad ja`altumu Allaha alaikum kafilan." (**An-Nahl: 91**)

*"Wa ja`alu lillahi syurakaa al-jinna."* (**Al-An`am: 100**)

Kata *ja`l* dalam bahasa Arab memiliki beberapa makna, bukan hanya satu makna saja.

Kata *ja`l* ada yang bermakna *shayyara* (menjadikan). Allah berfirman,

"Dialah Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu." (**Al-Baqarah: 22**)

Kata *ja`l* bisa bermakna *aujada* (mewujudkan, memperadakan). Allah berfirman,

"Dan mengadakan gelap dan terang." (**Al-An`am: 1**)

Kata *ja`l* ada yang bermakna mengeluarkan sesuatu dari sesuatu yang lain. Allah berfirman,

"Dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu." **(An-Nahl: 72)**

Kata *ja`l* ada yang bermakna menetapkan suatu atribut pada sesuatu. Allah berfirman,

"Karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul." **(Al-Qashash: 7)**

Itulah makna-makna kata *ja`l*, seperti yang dijelaskan oleh para ulama, semisal Ar-Raghib[295] dan lainnya.[296]

Imam Ahmad bin Hanbal mengklasifikasikan Al-Jahmiyah menjadi tiga kelompok menyangkut paham yang mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk, yaitu:

Kelompok pertama, Al-Khalqiyah, yaitu kelompok yang mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk.

Kelompok kedua, Al-Waqifah, yaitu kelompok yang mengatakan Al-Qur`an adalah Kalam Allah, akan tetapi selanjutnya mereka bersikap *tawaquf* (abstain) Di antara mereka ada yang mengatakan, "Aku tidak mengatakan Al-Qur`an makhluk dan tidak pula mengatakan bukan makhluk." Kelompok ini muncul ketika kecaman dan tekanan terhadap pihak-pihak yang mengatakan Al-Qur`an makhluk semakin meningkat dan menguat. Lalu, mereka mengambil sikap abstain, karena mereka pikir itu adalah sikap moderat dan jalan tengah.

Sikap Salaf begitu keras terhadap kelompok ini. Bahkan, ada di antara ulama Salaf yang berpandangan bahwa pendapat kelompok Al-Waqifah ini memiliki konsekuensi dan implikasi yang jauh lebih serius daripada konsekuensi dan implikasi pendapat kelompok pertama yang secara eksplisit menyatakan Al-Qur`an makhluk. Sebab kelompok kedua ini bisa menjebak masyarakat awam yang menginginkan kebenaran dengan menawarkan kepada mereka sebuah pendapat yang menurut kelompok pertama ini merupakan pendapat yang bisa menyelamatkan dari kedua

295 *Al-Mufradat*, 1/122.
296 *Al Burhan*,karya: Az Zarkasyi, 4/128 134.

kubu yang ada (kubu yang mengatakan Al-Qur`an bukan makhluk dan kubu yang mengatakan Al-Qur`an makhluk). Akibatnya, justru orang yang berpindah ke paham tersebut lebih banyak dari kalangan masyarakat yang awalnya bersih dan belum terkontaminasi paham-paham sesat, daripada orang-orang yang sejak awal menjadi pengikut paham yang batil. Sebab orang-orang yang menjadi pengikut kebatilan, biasanya memiliki sikap fanatik terhadap kebatilannya. Ketika sudah dijelaskan mana yang benar dan mana yang batil, maka hanya orang yang memperturutkan hawa nafsu saja lah yang masih tetap bersikukuh pada kebatilan yang ada.

Terdapat sejumlah orang yang memilih langkah abstain tersebut, yaitu tidak mengatakan Al-Qur`an makhluk dan tidak pula mengatakan bukan makhluk. Di antaranya adalah Mush`ab Az-Zubairi yang mengecam pihak-pihak yang tidak mengambil langkah abstain dalam masalah ini.[297] Ada keterangan yang menyebutkan bahwa Ishaq bin Abi Israil juga memilih langkah abstain ini.[298] Namun, ada sebuah riwayat yang menerangkan bahwa dirinya menegaskan bahwa Al-Qur`an bukan makhluk.[299]

Ada yang mengatakan bahwa Al-Hasan bin Ali Al-Hulwani juga memilih langkah abstain ini.[300] Akan tetapi Abu Zur`ah Ar-Razi menukil dari Al-Hasan bin Ali Al-Hulwani bahwa dirinya menyangkal isu tersebut, yaitu isu yang mengatakan kalau dirinya memilih sikap abstain. Abu Hatim Ar-Razi juga menukil dari Al-Hasan bin Ali Al-Hulwani bahwa dia mengkafirkan Al-Jahm bin Shafwan dan Bisyr karena pendapat mereka berdua yang mengatakan Al-Qur`an makhluk.[301]

Dalam menilai suatu pendapat, para ulama juga mempertimbangkan dan melihat konsekuensi dan implikasi pendapat tersebut, sama seperti mereka melihat dan menilai pendapat itu sendiri. Bahkan boleh jadi, kecaman terhadap suatu pendapat bisa jauh lebih keras karena pertimbangan implikasi dan konsekuensinya daripada pertimbangan pendapat itu sendiri.

[297] *Ath-Thabaqat Al-Kubra*, 9/347, dan *Tarikh Baghdad*, 15/140-141.
[298] *Tarikh Baghdad*, 7/381-383.
[299] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 173.
[300] *Tarikh Baghdad*, 8/351.
[301] Al Lalaka'i, nomor 531.

Oleh karena itu, para ulama menyatakan bahwa kelompok Al-Waqifah ini jauh lebih buruk dari kelompok pertama. Di antaranya adalah Imam Ahmad,[302] Ishaq,[303] Qutaibah,[304] Utsman bin Abi Syaibah,[305] Muhammad bin Muqatil Al-Abbadani[306] dan Ibnu Abi Umar.[307]

Imam Ahmad menegaskan kekafiran orang yang ragu-ragu dalam masalah ini.[308] Sebab keyakinan dan kemantapan merupakan sebuah keharusan dalam masalah ini, sebab ini termasuk masalah atau tema yang sudah jelas dan gamblang.

Begitu juga, kelompok yang mengatakan Al-Qur`an makhluk dan sekaligus bukan makhluk, merupakan pendapat yang kontradiktif. Sebab itu artinya kelompok ini mengatakan Allah *Mutakalim* dan tidak *Mutakalim.*

Kelompok sebelumnya, yaitu Al-Waqifah, lebih pandai berargumentasi dan berhujah daripada kelompok yang mengatakan Al-Qur`an makhluk dan tidak makhluk, meskipun kedua-duanya sama-sama tidak memiliki hujjah. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Ahmad.[309]

Pada masa dan situasi di mana paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk tersebar dan cukup kuat cengkeramannya, maka seseorang tidak bisa hanya mengatakan Al-Qur`an adalah Kalam Allah titik, lalu diam. Sebab diamnya itu akan dipahami dan dimaknai dalam kontek paham batil yang tersebar luas waktu itu. Ketika situasinya tidak jelas seperti itu, maka diperlukan pernyataan yang jelas, lugas, tidak bersayap dan tidak ambigu, supaya diketahui dengan jelas di mana dirinya berpihak.

---

[302] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 225, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1782, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 100/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*, *Thabaqat Al-Hanabilah*, 1/459-460.

[303] *Masa'il Harb*, hlm. 1801 dan 1808, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1801.

[304] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 1807, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 78/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.

[305] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 164, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1807 dan 1809, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 59 dan 88/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.

[306] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1811, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 81/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.

[307] Al-Lalaka'i, nomor 530.

[308] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 173, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 65-67/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*.

[309] *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 1805, dan Ibnu Baththah, hlm. 102/*Ar Radd 'ala Al Jahmiyah*.

Imam Ahmad sendiri membedakan orang yang mengatakan Al-Qur`an Kalam Allah, lalu diam, antara sebelum munculnya fitnah (tentang status Al-Qur`an apakah makhluk atau bukan makhluk) dan setelah munculnya fitnah. Sebab sebelum munculnya fitnah, perkataan tersebut dipahami dan dimaknai dalam kontek paham yang benar. Adapun setelah munculnya fitnah, maka perkataan tersebut dipahami dan dimaknai dalam kontek paham batil yang tersebar dan memiliki pengaruh kuat waktu itu, entah itu paham yang mengatakan secara tegas Al-Qur`an makhluk atau paham yang masih ragu-ragu dan mengambang.

Kelompok ketiga, Al-Lafzhiyah, yaitu kelompok yang mengatakan "Pelafalan dan bacaan Al-Qur`an kita adalah makhluk." Ini adalah pendapat Husain Al-Karabisi[310] dan Dawud bin Ali Al-Ashbahani An-Naisaburi Azh-Zhahiri.[311] Para Imam mengecam mereka berdua, seperti Imam Asy-Syafi`i,[312] Abu Mush`ab Ahmad Az-Zuhri,[313] Imam Ahmad,[314] Ishaq,[315] Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam[316] dan lainnya. Para Imam sangat keras bersikap terhadap paham kelompok ketiga ini. Sebab paham ini menjadi pintu masuk menuju pada paham yang mengatakan secara eksplisit bahwa Al-Qur`an adalah makhluk.

Banyak Imam yang menyebut kelompok Al-Lafzhiyah sebagai Jahmiyah. Ibnu Abi Hatim menghimpunkan nama-nama ulama yang menyebut kelompok Al-Lafzhiyah ini sebagai Jahmiyah dalam sebuah bab dalam bukunya yang berjudul *Ar-Rad ala Al-Jahmiyah*.[317]

Ada sebagian kalangan penulis kontemporer yang mengira bahwa hanya Imam Ahmad bin Hanbal saja yang mengecam kelompok Al-

---

310 Abul Hasan Al-Asy`ari berkata, "Al-Husain Al-Karabisi berkata, "Al-Qur'an bukan makhluk, tapi pelafalan dan bacaan Qur'anku adalah makhluk." Lihat, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 602, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 36, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, hlm. 129, 138, 140, 147 dan 151/*Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah*, *Al-Mukhtar fi Ishul As-Sunnah, karya*: Ibnu Al-Banna, hlm. 70, dan *Ad-Dar'u*, hlm. 2/76..

311 Al-Lalaka'i, nomor 606.

312 Al-Lalaka'i, nomor 599.

313 Al-Lalaka'i, nomor 609, dan *Siyar Al-A`lam*, 11/437.

314 *Masa'il Al-Imam Ahmad*,karya: Abu Dawud, nomor hlm. 1711-1712, dan *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 178-186.

315 *Masa'il Al-Imam Ahmad*,karya: Abu Dawud, nomor 1745, dan *Masa'il Harb*, hlm. 1838.

316 *As-Sunnah, karya*: Abdullah hlm. 177, dan Al-Lalaka'i, nomor 607-608.

317 *Fath Al Bari*,karya: Ibnu Hajar, 13/492.

Lafzhiyah. Ini jelas sebuah kekeliruan yang nyata. Sebab sebelum Imam Ahmad, terdapat banyak Imam yang juga mengecam kelompok ini, seperti Imam Asy-Syafi`i, Abu Mush`ab Ahmad Az-Zuhri yang merupakan sahabat Imam Malik dan qadhi Madinah. Di samping itu, terdapat sejumlah ulama rekan Imam Ahmad yang juga mengecam kelompok ini, di antaranya adalah Muhammad bin Aslam Ath-Thusi.[318] Juga dari kalangan murid Imam Ahmad dan ulama yang seangkatan dengan mereka, seperti Al-Bukhari,[319] Abu Zur`ah dan Abu Hatim.[320] Juga lebih dari seratus ulama dan perawi hadits di berbagai belahan negeri.[321]

Para Imam mengeluarkan larangan membahas perkataan "pelafalanku terhadap Al-Qur`an adalah makhluk" dan perkataan "pelafalanku terhadap Al-Qur`an bukanlah makhluk." Sebab hal itu akan menciptakan kebingungan di kalangan masyarakat. Oleh karena itu, untuk mencegah hal tersebut jangan sampai terjadi, maka ulama mengambil langkah tegas dengan mengeluarkan larangan membahas masalah tersebut. Di luar larangan tersebut, Imam Ahmad dan para Imam sebenarnya membedakan antara suara pembaca dan Kalam Allah. Suara pembaca tentu berbeda-beda, ada yang memiliki suara tinggi dan ada yang memiliki suara rendah, ada yang memiliki suara lemah lembut seperti suara perempuan dan anak kecil dan ada yang memiliki suara besar, kuat dan parau seperti suara laki-laki dan orang tua. Suara anak laki-laki awalnya lembut dan halus. Kemudian ketika menginjak dewasa, suaranya mulai kuat dan parau. Ketika menginjak usia tua, suaranya semakin kuat dan parau. Jadi, yang berbeda dan berubah-ubah adalah suara pembaca, dan suara mereka adalah makhluk. Akan tetapi, Kalam yang mereka baca adalah Kalam Allah, dan Kalam-Nya bukanlah makhluk. Dalam sebuah hadits disebutkan, *"Hiasilah Al-Qur`an dengan suara kalian."*[322] Di dalam hadits ini dibedakan antara Qur'annya Sang Pencipta dan suara pembaca.

---

[318] Al-Lalaka'i, nomor 588.
[319] Al-Lalaka'i, nomor 611, dan *Tarikh Baghdad*, 2/354-355.
[320] Al-Lalaka'i, nomor 321 dan 323.
[321] Al-Lalaka'i, nomor 1/385-399.
[322] Abu Dawud, nomor 1468, An-Nasa'i, nomor 1015 dan 1016, Ibnu Majah, nomor dari hadits Al-Barra' bin Azib *Radhiyallahu Anhu.*

Barangkali ada sebagian orang mencampuradukkan antara pembicaraan ulama seputar lafal dengan pembicaraan ulama seputar suara. Dia memahami pembicaraan ulama seputar lafal sebagai pembicaraan seputar suara dan sebaliknya. Kedua-duanya adalah keliru dan merupakan sebuah mispersepsi.

Abdul Wahhab Al-Warraq pernah memfatwakan bahwa jika ada orang bersumpah untuk tidak berbicara, lalu dia membaca Al-Qur`an, maka dia tidak dianggap melanggar sumpah. Imam Ahmad bin Hanbal merasa kagum dan tertarik dengan fatwa Abdul Wahhab Al-Warraq ini.[323]

Membicarakan masalah lafal ini merupakan tindakan mengada-ada, terutama di tengah suasana konflik, perselisihan dan penuh dengan kesyubhatan yang begitu pelik.

Di samping itu, membicarakan masalah tersebut juga merupakan langkah yang tidak tepat dilihat dari aspek syara`, sebab umat generasi awal tidak pernah menyinggungnya.

Hal itu juga merupakan langkah yang tidak tepat dilihat dari aspek bahasa dan penggunaannya menurut orang Arab. Sebab orang Arab tahu bahwa ketika si A berbicara menyampaikan perkataan si B, maka perkataan yang diucapkannya itu adalah perkataan si B, bukan perkataan dirinya, meskipun memang suaranya adalah suara si A. Seandainya si A mengklaim bahwa perkataan yang dia ucapkan dan sampaikan itu adalah perkataan dirinya, pasti orang-orang akan mengatakan kepadanya, "kamu bohong." Ketika orang-orang mendengar ucapan si A tersebut dari balik tirai penutup, maka mereka akan mengatakan, "Ini adalah suara si A. Dia sedang mengucapkan dan menyampaikan perkataan si B." Jadi, sudah maklum secara aksiomatis bagi manusia bahwa beda antara suara dan perkataan.

Al-Karabisi berpikir bahwa isu tentang lafal atau paham *Lafzhiyah* ini mudah untuk dipaparkan dan dijelaskan, terutama pada masa di mana pihak-pihak yang berpaham Al-Qur`an makhluk berani menyampaikan

---

[323] *As Sunnah*, karya: Al Khallal, nomor 1849 1852.

paham itu secara terang-terangan. Akan tetapi, itu adalah sebuah langkah yang akan merusak akidah masyarakat awam yang sudah benar, yaitu akidah yang menetapkan sifat Kalam untuk Allah, bahwa itu adalah Kalam-Nya dari semua sisi.

Kemudian di samping itu, langkah tersebut juga tidak bisa memperbaiki akidah orang yang sudah rusak dari kalangan yang mengatakan Al-Qur`an adalah makhluk. Ditambah lagi, hal tersebut merupakan bentuk langkah yang mengada-ada secara bahasa dan penggunaannya yang sebenarnya sama sekali tidak diperlukan. Oleh karena itu, ketika paham *Lafzhiyah* ini dikatakan kepada Abu Mush`ab Az-Zuhri di Madinah, dan dia diberitahu bahwa paham itu muncul di Irak, maka dia pun berkata, "Itu adalah perkataan orang Nabatea yang buruk."[324]

Golongan kedua, Al-Asy`ariyah dan Al-Kullabiyah. Mereka mengatakan bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk. Akan tetapi, Kalam yang mereka maksudkan di sini adalah Kalam *nafsi* yang *qadim* dan inheren dengan Dzat Allah, tidak terbagi-bagi, tidak terpisah, tidak tergantung pada kehendak dan kuasa-Nya, Kalam nafsi itu bukanlah apa yang diturunkan, didengar, dihafal, dibaca, ditulis dan bukan pula yang dilihat. Apa yang diturunkan, didengar, dihafal, dibaca, ditulis dan dilihat itu hanyalah ungkapan dari Kalam Allah, akan tetapi bukan Kalam Allah secara hakikat, meskipun itu disebut Kalam Allah secara majaz.

Ibnu Kullab mengatakan bahwa Al-Qur`an adalah *hikayah* (peniruan) Kalam Allah. Sementara itu, Al-Asy`ari tidak melihatnya sebagai *hikayah*. Sebab *hikayah* harus sesuai dengan apa yang ditirukan, yaitu makna yang ada pada Dzat Allah. Dalam hal ini, Al-Asy`ari lebih memilih untuk menyebutnya sebagai ungkapan atau ekspresi dari Kalam Allah, dan itu adalah makhluk.

Jadi, golongan ini menegasikan huruf dan suara. Mereka melihat bahwa mereka tidak mengatakan Kalam Allah sebagai makhluk. Mereka berpandangan bahwa Kalam hakiki Allah ada pada Diri-Nya, dan itu adalah

[324] Al Lalaka'i, nomor 609.

salah satu sifat-Nya. Adapun pengungkapan atau pengekspresian Kalam Allah tersebut dengan suara dan huruf, maka itu adalah makhluk yang Allah ciptakan pada diri malaikat Jibril ﷺ, Nabi Muhammad atau yang lain, sebagai media untuk menyatakan dan mengekspresikan makna yang terdapat pada Diri-Nya. Maha Luhur dan Maha Suci Allah.

Kebid'ahan Menegasikan Huruf dan Suara Dari Kalam Allah

Kebid'ahan menegasikan huruf dan suara dari Kalam Allah dan kebid'ahan paham bahwa Kalam Allah yang benar adalah Kalam *nafsi*, tidak dikenal pada era generasi-generasi terbaik. Paham ini juga tidak dikenal di dalam masyarakat Arab, non Arab dan tidak pula di kalangan para filsuf dari berbagai umat. Kebid'ahan dan paham ini pertama kali digagas dan dimunculkan oleh Ibnu Kullab. Dalam Islam, tidak ada satu orang pun sebelum Ibnu Kullab yang pernah melontarkan paham ini.

Sudah terbentuk sebuah konsensus di kalangan semua umat dan bangsa, baik bangsa Arab maupun non Arab, Muslim maupun kafir, bahwa kalam atau perkataan adalah ucapan dengan huruf dan suara.

Ibnu Kullab melahirkan paham *kalam nafsi* ketika dia berdebat dengan Muktazilah yang menyatakan bahwa kalam adalah perpaduan antara huruf dan suara yang tersusun secara berurutan. Dan dalam faktanya, hal ini hanya bisa ditemukan dengan gerak dan diam, dan mesti memiliki bagian-bagian.

Muktazilah mengatakan, bahwa hal yang semacam itu tidak mungkin merupakan salah satu sifat Dzat Allah. Sebab Dzat Allah tidak bisa disifati dengan sifat tersusun, terpadu dan terpisah, keseluruhan dan sebagian, gerak dan diam. Dan status sifat dzat adalah sama dengan dzat itu sendiri.

Dalam hal ini, Ibnu Kullab tidak berhujah dengan wahyu, karena dia memang minim bekal dalam bidang wahyu. Juga, karena Muktazilah tidak berhujah dengan hadits, sebab hadits-hadits yang ada merupakan hadits *ahad* yang menurut mereka tidak memberikan faidah ilmu (pengetahuan pasti).

Oleh karena itu, dalam hal ini, Ibnu Kullab hanya mengandalkan ilmu kalam. Dia menyatakan bahwa apa yang dideskripsikan oleh Muktazilah tersebut bukanlah hakikat Kalam. Hal ini dia lakukan untuk menghindar supaya tidak terjebak dalam situasi yang mengharuskannya mengakui paham yang batil. Akhirnya, dia pun memunculkan paham kalam *nafsi*.

Ibnu Kullab sepakat dengan Muktazilah dalam hal bahwa huruf dan suara, apa yang dibaca, didengar, dihafal dan ditulis adalah makhluk, dan bukan Kalam Allah secara hakiki. Golongan Al-Kullabiyah berhujah dengan sebuah bait syair yang dinisbatkan kepada Al-Akhthal,

Sesungguhnya kalam ada dalam hati. Lisan tidak lain hanya dijadikan sebagai dalil yang menunjukkan apa yang ada dalam hati[325]

Sepertinya, mereka menafsiri dan menginterpretasikan Kalam Allah sebagai *iradah* (kehendak, keinginan), padahal Allah membedakan di antara keduanya sebagaimana dalam ayat,

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾

"Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya, "kun (jadilah)," maka jadilah ia." (**An-Nahl: 40**)

Dalam hal ini, Abul Hasan Al-Asy`ari dan Abu Manshur Al-Maturidi mengikuti Ibnu Kullab. Jadi, Al-Kullabiah adalah guru Al-Asy`ariyah dan Al-Maturidiyah dalam masalah yang satu ini.

Banyak fuqaha Malikiyah dan Asy-Syafi'iyah yang mengadopsi paham Al-Asy`ariyah dan memasukkannya dalam ushul mereka. Oleh karena itu, kebanyakan fuqaha Malikiyah dan Asy-Syafi'iyah pada masa sekarang adalah Asya`irah. Di pihak lain, banyak fuqaha Hanafiyah yang mengadopsi dan memasukkan paham Al-Maturidiyah dalam ushul mereka. Oleh karena itu, kebanyakan ulama Hanafiyah hari ini adalah Maturidiyah.

---

[325] Bait syair ini dinisbatkan kepada Al-Akhthal oleh Al-Baqilani dalam buku *Al-Inshaf*, hlm. 110, *Tamhid Al-Awa'il*, hlm. 284, Ibnu Hazm dalam *Al-Fashl*, 3/122, Al-Juwaini dalam *Luma' Al-Adillah*, hlm. 104, Ar Razi dalam *Al Mahshul*, 2/27.

Asal-usul paham mereka terkait Kalam Allah terpengaruh dengan paham Al-Jahmiyah. Hal ini dinyatakan sendiri oleh sebagian Imam mereka.

Penyebab madzhab Hanafiyah dalam bidang akidah terpengaruh dengan perkataan ulama kalam, karena banyak generasi awal ulama Hanafiyah dari para pengikut Imam Abu Hanifah mendalami bab ini. Di antaranya seperti cucu Imam Abu Hanifah yang bernama Ismail bin Hammad bin Abu Hanifah, Bisyr Al-Marisi, Abdullah bin Kullab, Ibnu Syuja` Al-Balkhi dan yang lainnya.

Padahal secara garis besar, Imam Abu Hanifah dalam masalah akidah mengikuti madzhab Salaf. Jika pun dalam perkataan Imam Abu Hanifah ditemukan beberapa pandangan yang tidak sejalan dengan madzhab Salaf, akan tetapi di sisi lain terdapat juga keterangan dari Imam Abu Hanifah yang kontra dengannya.

Abdullah bin Said bin Kullab adalah seorang mutakalim (ulama kalam) dari Bashrah yang satu zaman dengan Imam Ahmad. Dia tidak memiliki sebuah madzhab yang utuh, akan tetapi hanya berbentuk perkataan-perkataan seputar kalam dan iman, perbuatan hamba adalah makhluk, beberapa perkataan seputar sifat dan tauhid. Dia tidak memiliki pengikut dalam bidang *ushul* dan *furu`*, karena memang dirinya tidak begitu memiliki modal yang memadai dalam bidang *ushul* dan *furu`*. Memang ada beberapa ulama yang mengikuti sebagian perkataan yang dinukil darinya terutama menyangkut masalah kalam. Ulama tersebut adalah Al-Harits Al-Muhasibi, Al-Asy`ari dan Al-Maturidi. Paham Ibnu Kullab menyangkut masalah kalam ini tersebar di Khurasan. Pahamnya ini ditolak oleh banyak Imam Naisabur, Herat dan yang lain.

Ibnu Kullab tidak memiliki karya buku yang sampai ke tangan kita. Hal ini menjadi sebab di balik sikap sebagian ulama kontemporer yang secara ngawur dan tidak berdasar memposisikan pendapatnya agak mirip dengan pendapat Imam Ahmad dalam masalah huruf dan suara, bahwa yang dia maksud adalah suara pembaca, bukan Kalam Allah.

Imam Ahmad tentu termasuk salah satu orang yang paling tahu akan perkataan dan pendapat ulama yang semasa dengannya. Imam Ahmad mengecam keras Ibnu Kullab dan Al-Harits Al-Muhasibi, mengetaui betul pendapat mereka berdua tentang Kalam Allah dan kesesatannya.

Meskipun Ibnu Kullab hidup pada era periwayatan dan hadits, namun dia adalah sosok yang tidak dikenal dalam dunia periwayatan, penghafalan dan pengetahuan Sunnah. Dia merupakan sosok yang lebih dikenal berkecimpung dalam bidang *aqliat* dan ilmu kalam tanpa memiliki pondasi *naqli* yang kuat. Akibatnya, dia pun terjatuh dalam kesesatan seperti itu.

Sebenarnya dalam masalah nama dan sifat, Ibnu Kullab lebih banyak berjalan mengikuti rel Salaf, seperti dalam bukunya yang berjudul *Ash-Shifat*. Dalam hal ini, dia menetapkan nama dan sifat dzat seperti *uluw* (tinggi), wajah, tangan dan mata. Dia juga menetapkan sebagian sifat *fi`liah ikhtiyariah* (perbuatan atas dasar kehendak) semisal sifat *istiwa'*. Akan tetapi, dia menegasikan sebagian sifat *fi`lah ikhtiyariah* yang lain. *Fi`l ikhtiyari* adalah seperti murka, ridha, mahabbah dan pemurah. Dia menjadikannya sebagai sifat dzat azali sama seperti sifat hidup dan kuasa. Hal ini dia lakukan karena motif takut terjatuh pada perkataan yang mengatakan keberadaan *hawadits* pada Dzat Allah. Dia juga menta'wil sifat *ashabi`* (jari) dengan pengertian nikmat.

Salah satu motif yang mendorong Ibnu Kullab dan orang yang sepaham dengannya untuk menegasikan suara dan huruf dari Kalam Allah adalah mensucikan Allah dari menyerupai makhluk dalam hal makhraj, percampuran dengan udara dan keterputusan. Sebab huruf dan suara identik dengan sifat berurutan dan silih berganti, dan ini merupakan sifat *huduts*. Padahal, Allah tersucikan dari *hawadits*. Sebab seandainya Allah mengalami hal-hal yang bersifat *hadits*, maka berarti Dia *hadits*, sementara *hadits* adalah makhluk.

Oleh karena itu, Ibnu Kullab dan orang yang sepaham dengannya, seperti Abu Ali Muhammad bin Abdil Wahhab Ats-Tsaqafi syaikh Kurasan dan Abu Bakar Ahmad bin Ishaq Ash-Shibghi, mengatakan bahwa Kalam

Allah *qadim* azali. Jadi, Al-Qur`an, Taurat, Injil dan setiap Kalam Allah adalah qadim azali. Padahal, Allah telah menjelaskan bahwa Dia berfirman ketika berkehendak. Jadi, Kalam Allah terkait dengan kehendak dan keinginan-Nya, sebagaimana firman-Nya,

إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾

"Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, "Jadilah!" Maka terjadilah ia." (**Yasin: 82**)

Abu Ali Muhammad bin Abdil Wahhab Ats-Tsaqafi dan Abu Bakar Ahmad bin Ishaq Ash-Shibghi, keduanya adalah orang Naisabur dan murid dari Ibnu Khuzaimah. Mereka berdua sepaham dengan Ibnu Khuzaimah dalam menetapkan sifat, namun mereka berdua menyelisihi Ibnu Khuzaimah dan sepaham dengan Ibnu Kullab dalam masalah Kalam. Ketika mengetahui hal itu, Ibnu Khuzaimah pun menegur mereka berdua dan menyampaikan kepada orang-orang supaya berhati-hati dan menjauhi mereka berdua.[326]

Alasan lain yang mendorong mereka berpendapat seperti itu adalah karena mereka pikir suara dan huruf membutuhkan tenggorokan, lisan, bibir dan udara. Jika Kalam Allah memiliki suara dan huruf seperti itu, maka itu artinya menyerupai makhluk. Alasan ini jelas tidak bisa diterima. Sebab alasan tersebut juga bisa diberlakukan pada semua sifat, sehingga jika alasannya adalah seperti itu, maka akan berujung pada penegasian semua sifat dengan dalih mensucikan Allah dari menyerupai makhluk.

Seharusnya, semua masalah ini harus merujuk kepada dalil. Jika memang ada dalil valid yang menunjukkan penetapan suatu sifat, maka kita harus menetapkannya sesuai dengan dalil yang ada tanpa mengimajinasikan *tasybih* dalam pikiran yang justru akan mendorong pada penegasian sifat. Sebab penegasian sifat adalah sebuah kesesatan sama seperti *tasybih*, bahkan mungkin lebih serius. Allah berfirman,

[326] *Siyar Al-A`lam*, 14/377-381.

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)** Imam Ahmad menyebut orang yang menegasikan suara sebagai pengikut Al-Jahmiyah.[327]

Jejak Pengaruh Paham Ibnu Kullab pada Ulama Setelahnya

Muncul sejumlah pendapat dari para pengikut Ibnu Kullab dan Al-Asy`ari yang sebenarnya tidak pernah mereka berdua katakan. Mereka berdua begitu mengagungkan Al-Qur`an dan mengatakan bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah, tanpa menisbatkan Al-Qur`an kepada selain Allah. Akan tetapi, di kalangan para pengikut mereka berdua, muncul sejumlah kesesatan yang lebih parah dan serius daripada pendapat mereka berdua menyangkut Kalam Allah, yaitu bahwa Kalam Allah adalah Kalam *nafsi*.

Di antara kesesatan tersebut adalah bahwa Al-Qur`an merupakan kalam malaikat Jibril ﷺ atau Nabi Muhammad. Kalam Allah tidak lain hanyalah makna yang ada pada Diri Allah.

Di antaranya lagi adalah, hilangnya kesakralan, kekudusan dan pengagungan Al-Qur`an. Sebab Al-Qur`an bukanlah Kalam Allah, akan tetapi merupakan dalil atau simbol yang menunjukan Kalam Allah, sebagaimana semua makhluk yang ada menjadi dalil dan bukti petunjuk akan wujud dan kuasa-Nya. Akibatnya, mereka tidak lagi begitu mengagungkan, menghormati dan memuliakan Al-Qur`an. Bahkan orang yang melempar dan menginjak-injak Al-Qur`an pun tidak mereka anggap kafir. Sebab mereka melihatnya sama saja seperti melempar batu dan dahan pohon. Hal itu akibat mereka merampas dan membuang kesakralan dan kekudusan Al-Qur`an. Sebab menurut mereka, Al-Qur`an yang ada di tangan kita adalah makhluk, bukan Kalam Allah, akan tetapi hanya merupakan ayat-ayat dan tanda bukti akan wujud Allah. Ayat-ayat itu adalah makhluk, tidak ubahnya sama seperti ayat-ayat yang lain semisal

---

[327] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 533-534. Lihat, *Juz' fihi Dzikr I`tiqad As-Salaf fi Al-Huruf wa Al Ashwat*,karya: An Nawawi, hlm. 58.

matahari dan rembulan, bebatuan dan pepohonan yang menunjukkan akan wujud Allah. Mereka mengatakan jika orang yang melempar batu dan pohon, meludahinya, menginjaknya, mendudukinya, atau menajiskannya tidak berdosa, maka demikian pula dengan Al-Qur`an. Setiap kesesatan akan berujung pada suatu bentuk kesesatan lain yang tidak pernah terbesit di benak pemrakarsanya.

Kesimpulan pandangan Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah terkait Al-Qur`an adalah, bahwa mereka menjadikannya dua bagian. Pertama, makna yang terdapat pada Diri Allah, dan ini bukan makhluk. Kedua, huruf dan suara yang dibaca, didengar, ditulis, dihafal dan dilihat, maka ini bukan merupakan Kalam Allah, akan tetapi merupakan kalam Arab yang menjadi media untuk mengekspresikan Kalam Ilahi yang Allah ciptakan di udara, di lembaran, pada diri malaikat Jibril ﷺ, pada diri Nabi Muhammad atau yang lain.

Sebagian dari mereka berdalil dengan argumentasi penyandaran perkataan kepada Nabi Muhammad seperti yang disebutkan dalam ayat,

"Sesungguhnya Al-Qur`an itu adalah benar-benar perkataan Rasul yang mulia, dan Al-Qur`an itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya." (**Al-Haqah: 40-41**)

Juga, disandarkannya perkataan kepada malaikat Jibril ﷺ dalam ayat,

"Sesungguhnya Al-Qur`an itu benar-benar perkataan utusan yang mulia (Jibril) yang mempunyai kekuatan dan yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah Yang Mempunyai 'Arsy." (**At-Takwir: 19, 20**)

Itu adalah argumentasi yang batil dan keliru. Sebab perkataan yang ada disandarkan kepada Nabi Muhammad dan malaikat Jibril ﷺ, karena mereka berdua adalah pihak yang menyampaikan, bukannya pihak yang membuat. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam ayat,

"Dan tidak lain kewajiban rasul itu melainkan hanya menyampaikan (amanat Allah) dengan terang." (**An-Nur: 54**)

Juga, ketika perkataan yang ada dinisbatkan kepada mereka berdua, maka itu menunjukkan bahwa mereka berdua sama-sama hanya sebagai

penyampai. Sebab seandainya perkataan yang ada adalah perkataan salah satu dari mereka berdua, tentu tidak akan dinisbatkan kepada kedua-duanya.

Perbedaan Muktazilah dan Al-Asya`irah Terkait Sifat Kalam

Perbedaan antara paham Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah di satu sisi dengan paham Muktazilah di sisi lain adalah Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah mengatakan lafal yang ada yang merupakan makhluk bukanlah Kalam Allah, meskipun mereka menyebutnya Kalam Allah, namun itu hanyalah sebutan secara majaz bukan secara hakikat dalam arti yang sesungguhnya. Sementara itu, Muktazilah mengatakan lafal dan makna yang ada adalah Kalam Allah secara hakikat dan dalam arti yang sebenarnya, dan Kalam Allah adalah makhluk. Yakni, bukan merupakan sifat inheren dan intrinsik Dzat Allah.

Jadi, Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah menetapkan Kalam Allah adalah makna yang terdapat pada *Nafs* (Diri) Allah, sementara Muktazilah mengatakan Kalam bukan merupakan sifat intrinsik dan inheren Dzat Allah.

Jika diteliti secara lebih jauh, pendapat Al-Asya`irah pada akhirnya berujung pada pendapat Muktazilah, meskipun statemen-stateman awal mereka berbeda dengan Muktazilah, akan tetapi hasil akhirnya hampir sama dengan pandangan Muktazilah. Ada sebagian kalangan dari Al-Maturidiyah[328] dan Al-Asya`irah[329] yang menyatakan bahwa tidak ada

---

[328] Abdul Aziz Al Firhayari dalam upayanya menguraikan dan mendudukkan titik perbedaan antara Al-Maturidiyah dan Muktazilah menyangkut status Al-Qur'an sebagai makhluk, mengatakan, "Jika dicermati, perbedaan antara kami dengan mereka adalah bahwa kami menetapkan apa yang dikenal dengan istilah *Kalam Nafsi*, sementara mereka menegasikannya. Oleh karena itu, seumpama kedua kubu tidak berbeda pada poin ini, maka sebenarnya tidak ada perbedaan di antara keduanya. Hal itu karena, ketika kami mengatakan Al-Qur'an bukan makhluk, maka yang kami maksudkan adalah *Kalam Nafsi*. Ketika mereka mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, maka yang mereka maksudkan adalah Kalam *lafzhi*. Kami mengatakan bahwa lafal dan huruf adalah *hadits*, bukan *qadim*, sama seperti pendapat Muktazilah. Sementara itu, mereka tidak mengatakan *Kalam Nafsi* adalah *hadits*, sebab mereka memang menolak keberadaan *Kalam Nafsi*. Seandainya mereka mengakui keberadaan *Kalam Nafsi*, tentu mereka akan mengatakan ke-*qidam*-an *Kalam Nafsi*." Lihat, *An-Nibras Syarh Syarhi Al-Aqa'id*,karya: Abd Al-Aziz Al-Firyahari, hlm. 145/manuskrip.

[329] Asy-Syarif Al-Jurjani, setelah menceritakan paham Muktazilah menyangkut status Al-Qur'an, mengatakan, "Kami tidak mengingkari dan tidak menolak Apa yang dikatakan oleh Muktazilah

perbedaan antara mereka dengan Muktazilah dalam masalah Kalam Allah kecuali hanya pada aspek Kalam *nafsi*.

Hal itu seperti yang dikatakan oleh filsuf Al-Maturidiyah, yaitu At-Taftazani.[330] Al-Maturidiyah memiliki titik temu dengan Muktazilah pada pandangan bahwa Kalam Allah dalam arti Kalam lafzhi adalah makhluk. Sisi yang membedakan antara keduanya adalah paham atau term Kalam nafsi yang diusung oleh Al-Maturidiyah. Mereka mengatakan Kalam Allah tidak mungkin bisa didengar dan muhal bisa didengar, karena Kalam Allah adalah Kalam *nafsi*, yaitu makna yang ada pada Diri Allah. Adapun Kalam *lafzhi* (fonetis, berhuruf dan bersuara), maka itu adalah makhluk yang diciptakan di udara. Keistimewaan yang dimiliki oleh Nabi Musa ﷺ menurut mereka ketika Allah berkata-kata langsung kepadanya adalah, bahwa dia mendengar Kalam lafzhi tersebut tanpa perantara malaikat, sementara para nabi yang lain mendengarnya melalui perantara malaikat.

Pokok kesyubhatan Al-Maturidiyah dan Al-Asya`irah menyangkut Kalam Allah sama dengan pokok kesyubhatan Al-Jahmiyah, yaitu bahwa kalam mesti dengan perangkat berupa lisan, dua bibir, mulut, gigi dan tenggorokan.

Begitu juga perkataan mereka bahwa seandainya memang Allah memiliki kalam *lafzhi* (fonetis literalis), maka itu artinya Allah menjadi tempat terjadinya *hawadits* dan *a`radh* (hal-hal yang bersifat insidental), sebab sesuatu yang didengar tidak lepas dari *aradh*. Hal ini sebagaimana

---

tersebut, tapi kami mengafirmasinya dan menyetujuinya, dan kami menyebutnya *Kalam lafzhi*, mengakui ke-*huduts*-annya dan bahwa *Kalam lafzhi* tidak ada pada Dzat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Hanya saja, ada satu hal yang kami tetapkan, yaitu makna yang ada pada *nafs* (*kalam nafsi*) yang diekspresikan dengan lafal, dan kami menyebut makna tersebut sebagai kalam dalam arti yang sebenarnya." Lihat, *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al-Jurjani, 3/203.

[330] As-Sa`d At-Taftazani, dalam upayanya mendeskripsikan aspek yang menjadi poin perbedaan antara Muktazilah, Al-Asya`irah dan Al-Maturidiyah menyangkut Al-Qur'an, berkata, "Masih ada aspek yang menjadi poin perbedaan antara kami dan Muktazilah. Jika ditelusuri, poin perbedaan itu mengacu pada apa yang disebut *Kalam Nafsi* yang kami afirmasi, namun dinegasikan oleh Muktazilah. Seandainya mereka juga mengafirmasi *Kalam Nafsi*, maka tidak ada perbedaan sama sekali antara kami dan mereka. Selanjutnya, jika ada yang menyebut Al-Qur'an, maka dilihat dulu maksudnya, apakah maksudnya adalah Al-Qur'an dalam arti *Kalam Nafsi* ataukah Al-Qur'an yang terdiri dari huruf-huruf yang itu berarti merupakan Kalam *hissi* atau *lafzhi*. Jika maksudnya adalah Al-Qur'an dalam arti Kalam *lafzhi*, maka tidak diperselisihkan lagi bahwa itu berarti kalam *hadits*. Sedangkan jika maksudnya adalah Al-Qur'an dalam arti *Kalam Nafsi*, maka itu adalah Kalam *qadim*." Lihat, *Syarh Al Maqashid*, 2/100.

yang dikatakan oleh Abu Manshur Al-Maturidi dalam bukunya yang berjudul *At-Tauhid*.[331] Oleh karena itu, mereka mengatakan tidak boleh mengatakan, "Al-Qur`an bukan makhluk," akan tetapi yang boleh adalah mengatakan, "Al-Qur`an Kalam Allah adalah bukan makhluk." Hal itu supaya penegasian status makhluk tidak tertuju pada Al-Qur`an yang terdiri dari huruf, suara dan *a`radh*. Sebab mereka mengatakan bahwa Al-Qur`an yang terdiri dari huruf, suara dan *a`radh* ini adalah makhluk. Adapun Kalam Allah yang bukan makhluk menurut mereka, maka yang mereka maksud adalah Kalam *nafsi*, yaitu makna azali yang terdapat pada Dzat Allah dan tidak berhubungan dengan kehendak dan kuasa.

Ada juga di antara mereka yang memperbolehkan dua perkataan tersebut, seperti Abd Al-Aziz Al-Firhayari Al-Hindi seorang ulama kalam dari kalangan Al-Maturidiyah. Dia menyatakan, jika kita mengatakan, "Al-Qur`an bukan makhluk" maka yang kami maksudkan adalah Kalam *nafsi*. Dan jika kita mengatakan, "Al-Qur`an makhluk" maka yang kami maksud adalah Kalam *lafzhi*.[332]

Di antara sisi perbedaan antara Al-Asya`irah dengan Al-Muktazilah adalah, bahwa Al-Muktazilah –demikian pula Al-Jahmiyah- menyatakan Kalam Allah adalah huruf dan suara, lafal dan makna sekaligus, dan ini adalah makhluk. Sementara itu, Al-Kullabiah dan Al-Asya`irah berikut para pengikut mereka mengatakan bahwa yang merupakan Kalam Allah adalah makna (Kalam *nafsi*), bukan huruf dan suara, dan bukan pula lafal. Sebab huruf, suara dan lafal merupakan media yang digunakan untuk menirukan atu mengungkapkan Kalam nafsi (makna) tersebut, bukan Kalam nafsi itu sendiri. Kalam Allah menurut mereka adalah makna yang ada pada Diri Allah. Adapun Ahlusunnah menetapkan Al-Qur`an adalah Kalam Allah dengan huruf dan maknanya.

Al-Jahmiyah dan Al-Muktazilah merampas dan menghilangkan kesucian dan kesakralan makna Al-Qur`an. Al-Kullabiyah dan Al-Asya'irah

---

331 *At-Tauhid*, hlm. 59.

332 *An-Nibras Syarh Syarhi Al-Aqa'id*,karya: Abd Al-Aziz Al-Firhayari, hlm. 145/naskah masih berupa manuskrip.

merampas dan menghilangkan kesucian dan kesakralan huruf dan lafal Al-Qur`an. Adapun Ahlusunnah mengukuhkan kesakralan dan kesucian makna dan lafal Al-Qur`an.

Para filsuf terdahulu dan para filsuf Islam semisal Al-Farabi dan Ibnu Sina tidak menjadikan adanya perbedaan antara kenabian dan filsafat, antara nabi dan filsuf, dan tidak pula membedakan antara premis dan hasil yang lahir dari kenabian dan filsafat. Mereka mengatakan kenabian dan filsafat tidak kontradiksi kecuali hanya secara zhahir saja. Jika memang keduanya kontradiksi, maka harus dicari makna batin untuk wahyu yang ada yang selaras dengan filsafat. Itu artinya, mereka menjadikan wahyu sebagai nash yang bisa dibuka ketika bertentangan dengan filsafat, dan tertutup ketika selaras dengan filsafat. Ketika terjadi perbedaan, maka menurut mereka perbedaan itu adalah dikarenakan kekeliruan pada media, cara dan kurang memahami istilah. Inilah sumber kerancuan dan kesalahannya. Jika media dan caranya benar, serta memahami istilah, maka menurut mereka hasil dan kesimpulannya tidak akan berbeda.

Perbedaan yang ada menurut mereka antara seorang nabi dan filsuf hanya pada cara dan jalur yang digunakan untuk menuju kepada kesimpulan. Menurut mereka, natijah atau kesimpulan antara kenabian dan filsafat pasti cocok dan selaras. Ketika terjadi perbedaan, maka yang mereka otak-atik adalah wahyu. Mereka sama sekali tidak menyentuh dan mengotak-atik filsafat. Hal itu karena cara mencapai kesimpulan aqli lebih jelas menurut akal daripada cara mencapai kesimpulan naqli, sementara mereka tidak percaya dan tidak menerima konsep *taslim* (menerima sepenuhnya) yang diperintahkan dalam Al-Qur`an dan Sunnah.

Ada sebagian kalangan sastrawan dan pemikir modern yang memiliki paham mirip seperti paham Al-Muktazilah, Al-Jahmiyah dan para filsuf tersebut. Mereka mengusung teori nash terbuka, atau teori terbuka dan tertutupnya nash. Dalam teori ini, mereka menjadikan Al-Qur`an sebagai nash yang terbuka yang memungkinkan untuk mengambil makna zhahir dan batin apa pun darinya. Teori ini dipropagandakan oleh seorang pemikir Italia bernama Umberto Eco dalam bukunya yang berjudul *"Al-Amal Al-*

Maftuh." (The Open Work) Terdapat sejumlah pemikir Barat dan Timur yang mengikuti teori yang diusung oleh Umberto Eco ini. Aliran ini dikenal dengan nama *Al-Binyawiah*. Yakni, bahwa mereka membanguan dan memunculkan makna-makna baru tanpa menghancurkan makna lama. Sasaran teori mereka ini adalah teks-teks karya sastra secara umum, kemudian menyasar teks-teks suci secara khusus.

Teori ini pada gilirannya menjadi pintu masuk untuk meruntuhkan semua syariat dan agama, desakralisasi setiap hal yang disakralkan dan menghapus setiap fitrah.

Asal-usul aliran ini sebenarnya sudah ada sejak dulu. Setiap aliran Bathiniyah mengadopsi teori ini, meskipun mereka tidak menyebutnya dengan nama yang sama. Setiap kesesatan mereka berakar dari teori dan paham ini. Padahal, seandainya teori ini dipraktikkan pada hal-hal fisik duniawi, niscaya akan merusak dunia ini.

Golongan ketiga, Al-Karamiyah. Mereka mengatakan bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah secara hakiki dengan huruf dan suaranya, lafal dan maknanya. Al-Qur`an adalah *hadits*. Al-Qur`an adalah Kalam Allah dan bukan makhluk. Allah berfirman dengan kehendak dan kuasa-Nya kapan pun Dia berkehendak, dan Allah senantiasa kuasa untuk berfirman. Akan tetapi, mereka menjadikan semua Kalam Allah adalah *hadits*. Mereka tidak menjadikan jenis Kalam Allah sebagai Kalam azali. Mereka beralasan, karena tidak ada yang namanya sesuatu yang *hadits* pada zaman azali. Pendapat Al-Karamiyah menyangkut Kalam Allah merupakan pendapat yang paling mendekati madzhab Salaf.

Golongan keempat, Al-Iqtiraniyah. Mereka mengatakan Kalam Allah merupakan sifat *qadim* yang terdapat pada Dzat-Nya, masih dan akan selalu. Kalam Allah adalah huruf, suara dan makna, akan tetapi tidak terkait dengan kehendak dan kuasa-Nya. Mereka berpandangan bahwa huruf tidaklah bersifat urut dan bergantian, akan tetapi berbarengan antara satu sama yang lain. Basmalah misalnya, huruf ba' di dalamnya tidak mendahului huruf sin, demikian pula huruf-huruf setelahnya. Semuanya berbarengan

antara satu dengan yang lain secara simultan di satu waktu yang bersamaan. Mereka berpandangan seperti ini karena ingin menghindar dari implikasi dan konsekuensi sifat *huduts*. Sebab menurut mereka, *tatabu`* (berurutan) merupakan bentuk *huduts*, dan Allah tersucikan dari sifat *huduts*. Mereka berpandangan bahwa Kalam merupakan sifat inheren dan intrinsik sama seperti sifat hidup dan kuasa.

Pandangan di atas jelas batil dan keliru. Di atas telah dipaparkan bantahan terhadap sebagian dari dasar-dasar pandangan ini. Paham ini dinisbatkan kepada Muhammad bin Ahmad bin Salim Al-Bashri yang meninggal dunia di akhir abad ketiga.

Golongan kelima, yaitu golongan para filsuf pengikut pemikiran filsafat Yunani, semisal Ibnu Sina dan para pengikutnya yang mengatakan bahwa Kalam Allah adalah makna yang terpancar pada jiwa dan ruh para nabi. Mereka menegasikan kalam secara keseluruhan dengan seluruh pengertiannya. Jadi, menurut mereka tidak ada yang namanya Kalam nafsi dengan makna yang terdapat pada Dzat-Nya, tidak pula Kalam lafzhi yang difirmankan oleh-Nya dengan kehendak dan kuasa-Nya, tidak pula Kalam yang qadim baik macam maupun *ain*-nya (unitnya), tidak pula Kalam *hadits* dan kalam yang berstatus makhluk. Motif yang mendorong mereka berpandangan seperti itu adalah ingin mensucikan Allah dari mengalami keadaan *tajadud* (berubah-ubah dan berganti-ganti)

Adapun suara bacaan Al-Qur`an yang didengar, maka itu merupakan bentuk potensi dalam menangkap makna yang mengeluarkannya dalam bentuk perkataan yang terdengar.

Golongan keenam, Al-Ittihadiyah. Yaitu golongan yang memiliki paham *wahdatulwujud* (panteisme) yang tidak membedakan antara Khaliq dan makhluk, *abid* (yang menyembah) dan *ma`bud* (yang disembah) Mereka beranggapan bahwa Tuhan berada di setiap sesuatu, dan setiap sesuatu adalah Dia. Berdasarkan hal ini, maka berarti setiap perkataan adalah perkataan Tuhan, karena setiap dzat adalah Dzat-Nya. Maha Suci Allah dari semua itu. Bahkan Ibnu Arabi Ath-Tha'i mengatakan,

Setiap kalam di alam wujud ini adalah Kalam-Nya,
baik yang berbentuk prosa maupun syair[333]

Implikasi Paham yang Mengatakan Al-Qur`an Makhluk

Orang yang berpandangan Al-Qur`an makhluk, atau masih ragu dan mengambil sikap *tawaquf* (abstain), maka hal itu akan melahirkan sejumlah implikasi dan konsekuensi yang memiliki makna kekufuran. Sejumlah implikasi tersebut bahkan jauh lebih parah dan serius daripada implikasi semu yang mereka persepsikan dari paham yang benar bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah bukan makhluk.

Banyak dari implikasi paham-paham batil merupakan implikasi pasti yang tak terelakkan. Akan tetapi, banyak para pengusung paham-paham batil tersebut tidak konsisten dan tidak konsekuen dengan mengelak secara ngawur dan abai. Fakta ini membuktikan rusak dan batilnya paham tersebut, meskipun mereka tidak menyatakannya secara tegas.

Sikap mereka yang tidak konsisten dan tidak mengakui implikasi-implikasi paham mereka tersebut tidak bisa menjadi alasan untuk tidak memaparkannya. Karena kebanyakan sikap tidak konsisten dan tidak konsekuen adalah karena motif sikap angkuh, sombong dan keras kepala. Beberapa implikasi dari paham yang batil jauh lebih kuat dalam mementahkan paham tersebut dan sekaligus dalam membuktikan kebenaran paham yang benar daripada dalil-dalil paham yang benar itu sendiri. Imam Ahmad menjelaskan implikasi-implikasi kekufuran pada paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk. Dia mengatakan, "Mereka mengatakan Al-Qur`an makhluk. Lalu, mereka menganggapnya sederhana dan berpikir itu adalah ringan. Mereka tidak tahu kalau paham tersebut mengandung kekufuran."[334]

Paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk memiliki sejumlah implikasi yang rusak, batil dan sangat serius. Di antaranya adalah:

---

[333] *Al-Futuhat Al-Makkiyah*, 4/141.
[334] *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 1804.

Pertama, dan ini adalah yang paling serius, yaitu bahwa Al-Qur`an adalah Kalam Allah, dan Kalam-Nya adalah salah satu sifat atau atribut-Nya. Mengatakan suatu sifat adalah makhluk, berarti berimplikasi bahwa *maushuf* (yang disifati, pemilik sifat) adalah makhluk. Maha Suci Allah dari semua itu. Implikasi ini juga berlaku pada semua sifat tanpa ada perbedaan antara sifat Kalam, wajah, mendengar dan melihat. Imam Ahmad menyatakan bahwa barangsiapa mengatakan Kalam Allah adalah makhluk, maka dia juga mesti mengatakan sifat Wajah Allah adalah makhluk.[335] Maha Suci Allah.

Kedua, bahwa Al-Qur`an di dalamnya termuat Asma dan sifat-sifat Allah. Mengatakan Al-Qur`an makhluk berarti mengatakan Asma dan sifat-sifat itu juga makhluk. Mengatakan Asma dan sifat-sifat itu makhluk berarti sama saja dengan mengatakan Allah makhluk. Ini jelas sebuah kekafiran yang orang kafir sendiri tidak pernah sedikit pun berpikir seperti itu, dan sebuah Atheisme yang tidak pernah terbesit di benak orang Atheis sendiri.

Asma Allah banyak, seperti Allah, Ar-Rahman, Ar-Rahim, Al-Aziz, Al-Ghafur dan lainnya. Semuanya adalah nama untuk Satu Dzat Yang Disembah. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa`id Al-Khudri ﷺ disebutkan, "*Sungguh, Mudhar akan mengalahkan para hamba Allah hingga tidak tersisa satu Nama Allah yang disembah. Dan sungguh mereka akan dikalahkan oleh Allah hingga mereka tidak bisa menghalangi bagian hilir lembah.*"[336] Ketika Nama disembah, maka itu menunjukkan bahwa Nama Allah bukan makhluk, sebab Asma itu adalah Asma Allah,

"*Hanya milik Allah Al-Asma Al-Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Al-Asma Al-Husna itu.*" **(Al-A`raf: 180)** Allah adalah Sang Khaliq bukan makhluk, Maha Suci Allah.

Terdapat sejumlah hadits lain yang seperti itu, seperti hadits Aisyah ﷺ dan Abu Sa`id ﷺ yang diriwayatkan oleh Muslim, "*Dengan Nama*

---

[335] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1846.

[336] *Musnad* Ahmad, 3/86 nomor 11821, dan *Syarh Musykil Al Atsar*, hlm. 990.

Allah aku meruqyah kamu."[337] Barangsiapa berpikir bahwa Nama Allah makhluk, maka berarti dia mengatakan bahwa itu adalah bentuk *isti`adzah* (memohon perlindungan) kepada makhluk.

Yang benar adalah, bahwa tidak ada perbedaan antara *isti`anah* (memohon pertolongan) dan *isti`adzah* (memohon perlindungan) kepada Allah dengan *isti`anah* dan *isti`adzah* dengan Nama-Nya. Allah berfirman,

"Apabila kamu membaca Al-Qur`an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk." **(An-Nahl: 98)** Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika kamu minta perlindungan, maka mintalah perlindungan kepada Allah."* Rasulullah bersabda, *"Dengan Nama Allah aku meruqyah kamu."* Juga seperti bacaan basmalah.

Imam Ahmad menyatakan bahwa orang yang mengatakan Al-Qur`an makhluk, maka itu artinya dia berarti juga mengatakan Asma Allah makhluk, karena Asma Allah ada pada-Nya. Imam Ahmad berkata, "Barangsiapa beranggapan bahwa Asma Allah makhluk, maka dia telah kafir."[338]

Ketiga, bahwa Al-Qur`an merupakan bagian dari ilmu Allah. Di sejumlah tempat dalam Al-Qur`an, Allah menyebut Al-Qur`an dengan sebutan ilmu. Di antaranya adalah firman Allah yang melarang mengikuti Ahli Kitab,

> *"Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan (ilmu) datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu."* **(Al-Baqarah: 120)**

"Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, maka sesungguhnya kamu -kalau begitu- termasuk golongan orang-orang yang zhalim." **(Al-Baqarah: 1145)**, juga ayat senada dalam surat Ar-Ra`d. Juga seperti firman Allah yang menerangkan bahwa Kalam-Nya dalam Taurat dan Injil adalah bagian dari ilmu-Nya,

---

[337] Muslim, nomor 2185, 2186. Redaksi yang disebutkan di sini adalah redaksi hadits Abu Sa`id ﷺ.
[338] *As-Sunnah*, karya: Al-Khallal, nomor 1868, dan *Al-Ibanah*, karya: Ibnu Baththah, hlm. 61 dan 279/ *Ar Radd 'ala Al Jahmiyah*.

"Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka." (**Ali 'Imran: 19**)

"Maka mereka tidak berselisih, melainkan setelah datang kepada mereka pengetahuan (yang tersebut dalam Taurat) Sesungguhnya Tuhan kamu akan memutuskan di antara mereka di Hari Kiamat tentang apa yang mereka perselisihkan itu." (**Yunus: 93**)

"Siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu kepada kamu, maka katakanlah (kepadanya), "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta." (**Ali 'Imran: 61**) Ilmu yang datang kepada Nabi Muhammad adalah Al-Qur`an.

Nabi Muhammad mendeskripsikan apa yang dibawa oleh para nabi sebagai ilmu (pengetahuan), dan apa yang mereka bawa tidak lain adalah wahyu. Dalam *Al-Musnad* dan As-*Sunan* diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad bersabda, *"Ulama adalah pewaris para nabi, dan sesungguhnya para nabi tidak mewariskan dinar dan tidak pula dirham, akan tetapi mereka mewariskan ilmu."*[339]

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Abu Musa ﷺ, *"Perumpamaan petunjuk dan ilmu yang Allah mengutus aku dengannya adalah ibarat seperti hujan yang banyak."*[340]

Kalam Allah seluruhnya adalah bagian dari ilmu-Nya. Nabi Ibrahim ﷺ berkata kepada bapaknya sebagaimana yang direkam dalam ayat,

"Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus." (**Maryam: 43**)

---

[339] Ahmad, 5/196 no. 21715, Abu Dawud, nomor no 3641, At-Tirmidzi, nomor 2682, Ibnu Majah, nomor 223 dari hadits Abu Ad-Darda` ﷺ.

[340] Hadits ini telah ditakhrij di depan.

Al-Qur`an bagian dari ilmu Allah, meskipun dibaca, dihafal dan ditulis. Allah berfirman,

"Sebenarnya, Al-Qur`an itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu." **(Al-Ankabut: 49)**

Implikasi paham yang mengatakan Al-Qur`an makhluk adalah berarti mengatakan ilmu Allah adalah makhluk. Implikasi dari mengatakan ilmu Allah makhluk berarti bahwa Allah tidak tahu sebelum Dia menciptakan ilmu, dan Dia tidak Maha Mengetahui sebelum itu. Maha Suci Allah dari semua itu. Bagaimana seseorang menciptakan dan apa yang ingin dia ciptakan kalau dia tidak tahu?!

Orang yang mengatakan seperti itu, maka dia terpaksa akan mengatakan kata-kata kekufuran untuk menghindari kekufuran yang lain. Tidak diragukan lagi akan kekufuran orang yang mengatakan dan meyakini ilmu Allah makhluk. Imam Ahmad dan yang lain menyatakan kekufuran orang yang memiliki paham dan keyakinan seperti itu.[341]

Bisyr Al-Marisi misalnya, dia mengakomodir sebagian dari implikasi tersebut. Demikianlah, kesesatannya melahirkan kesesatan lain yang jauh lebih serius. Dia mengatakan bahwa ilmu Allah ada yang merupakan makhluk dan ada yang bukan makhluk.[342]

Siapa pun pasti tahu bahwa itu jelas batil tanpa perlu nalar yang tinggi. Bagaimana Tuhan akan menciptakan ilmu pengetahuan kalau sebelumnya Dia tidak tahu dan tidak berilmu?! Apa yang membuat Tuhan bisa menciptakan, sementara Dia tidak berilmu?!

Imam Ahmad menyatakan bahwa mengatakan ilmu Allah makhluk merupakan implikasi paling berat dan serius dari paham Al-Qur`an makhluk. Sebab Al-Qur`an adalah ilmu Allah. Pada awalnya, Imam Ahmad masih merasa segan dan agak menahan diri untuk mengatakan kekafiran orang yang berpaham Al-Qur`an makhluk. Akan tetapi, rasa itu akhirnya sirna

[341] *As-Sunnah*, karya: Abdullah, hlm. 2, *As-Sunnah*, karya: Al-Khallal, nomor 1864, 1870, 1871, 1874, 1898 dan 2181, Al-Ajuri, hlm. 170, dan Al-Lalaka'i, nomor 450.

[342] *Al-Mukhtar fi Ushul As-Sunnah*, karya: Ibnu Al-Banna, hlm. 64 dan 148, dan *Al-Fatawa Al-Kubra*, 6/483.

ketika dia melihat bahwa paham Al-Qur`an makhluk memiliki implikasi yang sangat serius, yaitu bahwa ilmu Allah makhluk. Sebab Al-Qur`an adalah bagian dari ilmu Allah. Dalam Al-Qur`an, Allah menyebut Kalam-Nya sebagai ilmu.[343]

Keempat, bahwa paham Al-Qur`an makhluk berarti berimplikasi *ubudiah* kepada makhluk. Sebab Al-Qur`an termasuk kalimat Allah yang Nabi Muhammad memerintahkan kita untuk ber-*isti'adzah* dengannya, sementara *isti'adzah* termasuk bentuk ibadah.

Dalam *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah ﷺ tentang doa yang dibaca ketika memasuki waktu malam, *"A`udzu bi kalimatillahi at-tammati min syarri ma khalaqa* (aku berlindung dengan kalimat Allah yang sempurna dari keburukan apa yang diciptakan-Nya)."[344]

Juga hadits dalam *Shahih Muslim* dari Sa`d ﷺ tentang doa yang sama bagi orang yang singgah di suatu tempat.[345] Jika kalimat Allah makhluk, maka ber-*isti`adzah* dengannya berarti ber-*isti`adzah* dengan selain Allah, dan itu merupakan bentuk syirik.

Di antaranya lagi adalah, bahwa bahasa dalam Al-Qur`an adalah dalam bentuk perintah dan larangan. Kalau Al-Qur`an makhluk, maka perintah untuk ber-*ubudiah* yang ada berarti *ubudiah* kepada Al-Qur`an bukan kepada Allah, karena Allah tidak berfirman. Misalnya ayat,

> *"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (Yang benar) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku."* **(Thaha: 14)**

Kalau ayat ini makhluk, maka informasi tentang uluhiah dalam kalimat *"Sesungguhnya Aku ini adalah Allah"* dan perintah ber-*ubudiah* pada kalimat *"maka, sembahlah Aku"* berarti adalah untuk kalam ini yang merupakan makhluk. Inilah salah satu argumentasi yang digunakan oleh sebagian Salaf seperti An-Nadhr bin Muhammad dan Ibnu Al-Mubarak untuk membungkam pihak yang mengusung paham Al-Qur`an

[343] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1858.
[344] Muslim, nomor 2709.
[345] Muslim, nomor 2708.

makhluk. Ibnu Al-Mubarak berkata, "Sekali-kali Allah tidak akan mungkin memerintahkan kita menyembah makhluk!"[346]

Kelima, bahwa paham Al-Qur`an makhluk berimplikasi menegasikan sifat Kalam Allah. Itu artinya menyematkan sifat bisu pada Allah, dan bisu merupakan salah satu sifat kurang. Semua orang berakal bersepakat bahwa makhluk yang bisa berbicara, lebih sempurna daripada yang bisu. Semakin bagus kemampuan bicaranya dan semakin tinggi wawasan pengetahuannya tentang berbagai bahasa, maka dia semakin sempurna. Dalam bidang ini, keutamaan dan kesempurnaannya adalah menurut tingkat kemampuan dan penguasaan bahasa yang dimilikinya.

Oleh karena itu, Allah memuji Nabi Sulaiman ﷺ dan memberinya keutamaan dan kelebihan dengan memberinya kemampuan memahami bahasa burung, *"Dan Sulaiman telah mewarisi Daud, dan dia berkata,*

> *"Hai Manusia, kami telah diberi pengertian tentang suara burung."* **(An-Naml: 16)**

Nabi Sulaiman mendengar dan berbicara dengan semut, burung hudhud dan yang lainnya dengan bahasa binatang yang bersangkutan, bukan dengan bahasa Nabi Sulaiman, karena yang diberi kelebihan dan keistimewaan adalah Nabi Sulaiman bukan binatang-binatang tersebut.

Semakin tinggi kemampuan bahasa yang dimiliki seseorang, maka semakin tinggi pula kesempurnaan dan keutamaannya dalam bidang ini dibandingkan yang lain.

Jika semua makhluk saja dibedakan tingkatan dan prestisnya menurut sifat ini (kemampuan bicara), maka apakah mungkin justru Allah disifati dengan sifat yang tercela (bisu, tidak bisa berbicara). Padahal Allah Maha Sempurna dalam segala sesuatu, tanpa ada suatu apa pun yang menyerupai kesempurnaan-Nya.

Pihak-pihak yang menegasikan sifat Kalam Allah bertujuan ingin mensucikan-Nya, namun justru yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu mereka mensifati-Nya dengan sifat kurang.

---

[346] *Masa'il Al-Imam Ahmad*,karya: Abu Dawud, nomor 1724, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 20, dan *Al Asma' wa Ash Shifat*,karya: Al Baihaqi, hlm. 544.

Di atas telah dijelaskan bahwa Allah menjelaskan kebatilan penyembahan berhala oleh kaum Nabi Ibrahim ﷺ dan penyembahan anak lembu oleh Bani Israil. Berhala dan anak lembu itu sama sekali tidak berhak dan tidak pantas disembah dan dipuja, sebab berhala dan anak lembu itu tidak bisa berbicara dan tidak pula bisa menjawab perkataan mereka.

Allah menyatakan bahwa salah satu bukti anak lembu tersebut sama sekali tidak berhak dan tidak layak dipuja adalah karena anak lembu itu tidak bisa berkata-kata,

> *"Dan kaum Musa, setelah kepergian Musa ke gunung Thur, membuat dari perhiasan-perhiasan (emas) mereka anak lembu yang bertubuh dan bersuara. Apakah mereka tidak mengetahui bahwa anak lembu itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat (pula) menunjukkan jalan kepada mereka? Mereka menjadikannya (sebagai sembahan) dan mereka adalah orang-orang yang zhalim."* (**Al-A`raf: 148**)

> *"Maka apakah mereka tidak memperhatikan bahwa patung anak lembu itu tidak dapat memberi jawaban kepada mereka, dan tidak dapat memberi kemudharatan kepada mereka dan tidak (pula) kemanfaatan?"* (**Thaha: 89**)

Ini pula argumentasi yang digunakan oleh Nabi Ibrahim ﷺ terhadap kaumnya tentang kebatilan tuhan-tuhan mereka,

> *"Mereka bertanya, "Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?" Ibrahim menjawab, "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika memang mereka dapat berbicara." Maka mereka telah kembali kepada kesadaran dan lalu berkata, "Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya (diri sendiri)," kemudian kepala mereka jadi tertunduk, (lalu berkata), "Sesungguhnya kamu (wahai Ibrahim) telah mengetahui bahwa berhala-berhala itu tidak dapat berbicara."* (**Al-Anbiyaa`: 62-65**)

Allah menjadikan Kalam-Nya kepada para nabi sebagai sebuah keutamaan bagi mereka,

"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat." **(Al-Baqarah: 253)**

"Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung." **(An-Nisaa`: 164)**

Allah menjadikan ketidaksudian-Nya berbicara kepada sebagian hamba-Nya di akhirat kelak sebagai hukuman sekaligus aib bagi hamba yang bersangkutan. Ini seperti ayat yang menjelaskan tentang orang yang menyembunyikan ilmu dan menukar ilmu dengan harga yang sedikit (perkara duniawi),

"Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji(nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bahagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada Hari Kiamat dan tidak (pula) akan mensucikan mereka. Bagi mereka azab yang pedih." **(Ali 'Imran: 77)** Hukuman seperti ini didapat oleh sekelompok pendurhaka.[347]

Sulaiman bin Harb menjadikan hal ini (ketidaksudian Allah berbicara kepada sekelompok pendurhaka tersebut) sebagai dalil bahwa Kalam Allah bukanlah makhluk. Sebab Allah di samping menyebutkan bahwa Dia tidak sudi berbicara kepada mereka, juga menyebutkan bahwa Dia tidak sudi memandang mereka. Kalam (berbicara) dan *nazhar* (memandang) adalah sama-sama sifat Allah.[348]

Allah menjelaskan bahwa kalam merupakan sifat terpuji (kelebihan) pada makhluk, bahwa hilangnya kalam dari mereka merupakan sebuah kekurangan. Oleh karena itu, Allah menjadikan kemampuan

---

[347] Ini seperti yang dijelaskan dalam hadits Abu Hurairah ﷺ yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari, nomor 2369, 2672, 7212, dan 7446, dan Muslim, nomor 108.

[348] *As Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 1104, dan *As Sunnah*, karya: Al Khallal, nomor 1975.

Isa ﷺ berbicara ketika masih bayi sebagai tanda bukti dan dalil akan kebenarannya, bukan sebaliknya. Allah berfirman,

> *"Dan dia berbicara dengan manusia dalam buaian dan ketika sudah dewasa dan dia adalah termasuk orang-orang yang saleh."* (**Ali 'Imran: 46**)
>
> *"(Ingatlah), ketika Allah mengatakan, "Hai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu di waktu Aku menguatkan kamu dengan ruhul qudus. Kamu dapat berbicara dengan manusia di waktu masih dalam buaian dan sesudah dewasa."* (**Al-Maa`idah: 110)**

Penetapan sifat Kalam untuk Allah sudah barang tentu adalah sifat Kalam yang sempurna yang sesuai dengan keagungan dan kesempurnaan-Nya, dan tiada siapa pun yang menyerupai-Nya dalam sifat Kalam ini.

Hukum Orang Awam dan Berilmu Terhadap Paham Al-Qur'an

Orang-orang yang mengikuti paham Al-Qur`an makhluk, yaitu kelompok yang dikenal dengan sebutan Al-Khalqiyah (Meyakini Al-Qur`an adalah makhluk), maka dalam hal ini Imam Ahmad dan ulama Salaf lainnya menyatakan bahwa Al-Khalqiyah adalah kafir, baik yang awam maupun yang berilmu dari kalangan mereka. Sebab pada masa itu, kerusakan dan kebatilan paham ini merupakan sesuatu yang sudah maklum secara dharuri (aksiomatis) dalam agama, karena Ahlussunnah sudah menyampaikan hujjah-hujah yang tak terbantahkan terhadap Al-Jahmiyah dan yang lain.

Itu dulu. Adapun pada masa sekarang, mengingat ketidaktahuan begitu mendominasi dan banyak orang yang awam tentang ajaran-ajaran dasar agama, maka status kafir tidak bisa begitu saja diarahkan kepada individu-individu awam secara spesifik dari kalangan Al-Khalqiyah, kecuali setelah individu yang bersangkutan diberi penjelasan dan hujjah yang jelas. Beda dengan kalangan orang yang berilmu dan menjadi penyebar paham batil ini, maka dia jelas kafir, sebagaimana hal ini sudah menjadi sikap bersama Ahlusunnah terhadap mereka.

Adapun kelompok Al-Waqifah, maka perlu dibedakan dan diklasifikasikan antara orang yang berilmu dengan orang awam yang hanya bertaklid. Kebanyakan orang awam dari kelompok Al-Waqifah ini tidak menyadari implikasi-implikasi paham yang mereka ikuti dan tidak mengetahui bahayanya. Langkah membedakan dan mengklasifikasikan inilah yang diambil oleh Imam Ahmad. Sebab kebanyakan kesyubhatan yang ada dalam masalah ini melahirkan kesalahpahaman di kalangan orang awam hingga membuat mereka berpikir bahwa dengan paham yang mereka anut itu, seakan-akan mereka telah mensucikan Allah dari apa yang tidak layak bagi-Nya. Langkah yang dilakukan terhadap orang awam dari kalangan kelompok ini adalah memberinya penyuluhan, penjelasan dan pemahaman. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Ahmad. Dia pernah ditanya tentang Al-Waqifah, lalu dia berkata, "Orang yang mendebat, menentang dan dikenal sebagai ulama kalam, maka dia adalah *al-Jahmi* (orang Al-Jahmiyah) Adapun orang yang tidak dikenal sebagai ulama kalam, maka dia dijauhi hingga dirinya sadar dan insaf. Sedangkan orang yang tidak mempunyai ilmu, maka dia harus bertanya dan belajar."[349]

Dalam kesempatan lain, Imam Ahmad berkata, "Orang yang tidak mempunyai kapasitas keilmuan, maka dia diberi penyuluhan, penjelasan dan pemahaman yang benar. Sedangkan orang yang memiliki kapasitas keilmuan dan memiliki kemampuan ilmu kalam, maka dia sama seperti mereka."[350]

[349] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 223, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 1786 dan 1824.
[350] *As Sunnah, karya*: Al Khallal, 1790.

QADAR BAIK DAN BURUK ADALAH DARI ALLAH

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata,

وَالْقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ.

"Takdir yang baik dan yang buruk adalah dari Allah."

Iman kepada qadar merupakan salah satu rukun iman. Keimanan tidak sah melainkan harus mencakup iman kepada qadar. Yang dimaksud dengan qadar adalah, pengetahuan Allah dan ketetapan yang Dia tulis dan garsikan berikut apa yang berlaku berdasarkan hal itu berupa kehendak dan ciptaan-Nya. Allah menetapkan kadar ukuran segala sesuatu, sebagaimana firman-Nya dalam ayat,

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

"Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran." **(Al-Qamar: 49)**

"Lalu Kami tentukan (bentuknya), maka Kami-lah sebaik-baik yang menentukan." **(Al-Mursalat: 23)**

Menakdirkan adalah tentu dengan berdasarkan ilmu dan hikmah, bukan berdasarkan kebetulan. Allah berfirman,

"Dan tidak ada sesuatu pun melainkan pada sisi Kami-lah khazanahnya; dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran yang tertentu." **(Al-Hijr: 21)**

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan bahwa ketika ditanya oleh malaikat Jibril ﷺ tentang iman, Nabi Muhammad bersabda, *"Kamu beriman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitabNya, para rasul-Nya dan hari akhir, dan kamu beriman kepada qadar yang baik maupun yang buruk."*[351]

At-Tirmidzi meriwayatkan dari hadits Jabir رضي الله عنه, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, *"Seorang hamba tidak beriman hingga dia mengimani qadar yang baik maupun yang buruk, hingga dia yakin bahwa apa yang memang harus menimpa dirinya tidak akan meleset, dan bahwa apa yang memang tidak menimpa dirinya tidak akan menimpa dirinya."*[352]

At-Tirmidzi juga meriwayatkan dari hadits Ali رضي الله عنه,

لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَبِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ.

"Seorang hamba tidak beriman hingga dia mengimani empat hal, yaitu bersaksi bahwa tiada Tuhan kecuali Allah dan bahwa aku adalah Rasul-Nya dan Dia mengutusku dengan hak, mengimani kematian dan mengimani ba'ts setelah kematian, serta mengimani qadar."[353]

Pada saat menyinggung masalah qadar, Nabi Muhammad bersabda,

مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا، فَلَيْسَ مِنِّي.

"Barangsiapa yang meninggal dunia di atas selain perkara ini, maka dia bukan bagian dariku." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Ubadah رضي الله عنه.[354]

351 Muslim, nomor 8 dari hadits Umar رضي الله عنه.
352 At-Tirmidzi, nomor 2144.
353 At-Tirmidzi, nomor 2145.
354 Abu Dawud, nomor 4700.

Iman kepada Qadar Menurut Salaf dan Pakar Bahasa Arab

Kaum Muslimin dari kalangan sahabat dan tabiin berijma' tentang iman kepada qadar. Diceritakan dari Thawus, "Aku mendapati tiga ratus sahabat Rasulullah ﷺ mengatakan bahwa segala sesuatu adalah berdasarkan qadar."[355]

Abul Aswad Ad-Diyali berkata, "Kami tidak melihat satu orang pun sahabat Nabi Muhammad yang tidak mengukuhkan qadar."[356]

Az-Zuhri menceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ, dia berkata, "Mendustakan dan tidak mempercayai qadar merusak tauhid."[357]

Memperbincangkan dan mengotak-atik masalah qadar –apalagi sampai menolak dan mengingkarinya- tidak dikenal di negeri Islam. Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Imam Malik dari penduduk Madinah. Begitu juga pada era tabiin dan era pengikut tabiin di segenap negeri Islam semisal Hijaz, Irak, Syam dan Mesir.

Memperbincangkan dan mengotak-atik masalah qadar muncul di Bashrah, akan tetapi kemudian redup. Fenomena ini sama seperti fenomena-fenomena pemikiran lainnya, yaitu muncul dan tenggelam, kemudian muncul kembali dan mati begitu seterusnya, tergantung faktor lingkungan keilmuan dan kekuatan penguasa. Yunus bin Ubaid berkata, "Aku datang ke Bashrah, dan di sana aku tidak mendapati seorang penganut paham Qadariyah kecuali Sisawaih, Ma`bad Al-Juhani, dan satu orang lagi yang terlaknat di kalangan Bani Awanah."[358]

Penduduk Khurasan dari seluruh lapisan, ulama, fuqaha dan para sastrawan, semuanya mengimani qadar, semisal Ibrahim bin Thahman, Ibnu Al-Mubarak dan Ishaq.

Tidak ada satu pun ulama dan pakar bahasa diketahui meningkari qadar. Para Imam dari kalangan pakar bahasa mengimani dan menerima

---

[355] Al-Lalaka'i, nomor 4/661, Muslim, nomor 2655 dengan redaksi, *"Aku mendapati sejumlah orang dari sahabat RasulullahShallallahu 'Alaihi wa Sallam, al-hadits."*

[356] Al-Lalaka'i, nomor 1037.

[357] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 925, *Adh-Dhu`afa'*,karya: Al-Uqaili, 4/145, dan *Asy-Syari`ah*, hlm. 456.

[358] Ibnu Baththah, hlm. 1956/*Al Qadar*, dan Al Lalaka'i, nomor 1397.

konsep qadar, semisal Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ashmai dan Abu Amr bin Al-Ala'.

Prinsip qadar merupakan ajaran yang sudah mengakar secara fitrah. Tidak ada satu orang pun yang bisa menolaknya, kecuali karena motif hawa nafsu yang berlebihan hingga membuat hati menyimpang dari fitrahnya.

Hukum Orang yang Menolak Prinsip Qadar

Orang yang menolak prinsip qadar, tidak lepas dari dua kemungkinan yaitu:

Pertama, secara eksplisit mengingkari dan tidak mengakui pengetahuan Allah, atau menyatakan bahwa ada makhluk yang bukan merupakan ciptaan Allah. Mengingkari dan tidak mengakui pengetahuan Allah, berarti mensifati Allah dengan sifat bodoh. Menyatakan bahwa di sana ada makhluk yang bukan merupakan ciptaan Allah, berarti menyatakan bahwa Allah mempunyai sekutu dalam penciptaan, dan ini jelas kafir berdasarkan Ijma'.

Kedua, menolak prinsip qadar, akan tetapi tetap mengakui pengetahuan Allah. Ulama berbeda pendapat tentang status orang yang menolak prinsip qadar, akan tetapi tetap mengakui pengetahuan Allah. Ada ulama yang tidak menghukuminya kafir, akan tetapi hanya menghukuminya sesat dan berbuat bid'ah. Ini adalah zhahir perkataan Imam Ahmad, Abu Zur`ah Ar-Razi dan Abu Hatim Ar-Razi.

Imam Ahmad menyatakan bahwa orang yang mengingkari prinsip qadar tidak divonis kafir selama dia tidak menyatakan secara eksplisit pengingkaran terhadap pengetahuan Allah. Diceritakan dari Imam Ahmad, bahwa dia berkata, "Pengingkaran terhadap qadar tidak sampai mengeluarkan seseorang dari Islam. Adapun jika dia mengingkari pengetahuan Allah, maka dia kafir."[359]

Ini juga merupakan pendapat Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi. Hal ini sebagaimana ditunjukkan oleh perkataan mereka berdua

359 *As-Sunnah*, karya: Abdullah, hlm. 835, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 862, dan Al-Lalaka'i, nomor 681.

pada bagian akhir dari buku akidah mereka berdua ini. Mereka berdua berkata, "Al-Qadariyah pengusung paham bid'ah adalah kelompok sesat. Barangsiapa di antara mereka yang mengingkari dan tidak percaya bahwa Allah mengetahui apa yang terjadi sebelum ia terjadi, maka orang itu kafir." Hal itu karena pengetahuan lebih umum dari qadar, dan qadar lebih khusus dari pengetahuan.

Ada pula Imam yang memvonis kafir secara mutlak terhadap pengingkar qadar tanpa merinci dan mengklasifikasikan. Alasannya adalah karena pengingkar qadar sama saja mengingkari pengetahuan Allah, entah itu secara eksplisit maupun secara implikasi. Juga, karena kepastian prinsip qadar tertetapkan berdasarkan dalil-dalil *sam`i* (naqli) sama seperti sifat ilmu. Orang yang menolak prinsip qadar sama saja seperti orang yang tidak mengakui ilmu dan pengetahuan Allah.

Sikap dan pandangan ini diceritakan dari sejumlah ulama Salaf, seperti Abdullah bin Abbas ﷺ,[360] Abdullah bin Umar ﷺ,[361] Al-Hasan Al-Bashri,[362] Malik,[363] Asy-Syafi`i[364] dan yang lain. Para Imam Islam menetapkan bahwa sang pemimpin harus menghukum mati pengingkar qadar. Hal ini sebagaimana keterangan dari Abdullah bin Abbas ﷺ,[365] Abdullah bin Umar ﷺ,[366] Nafi` Maula Ibnu Umar ﷺ,[367] Umar bin Abdul Aziz,[368] Malik[369] dan yang lain.

Vonis kafir secara mutlak yang mereka jatuhkan terhadap Al-Qadariyah di atas, ada kemungkinan karena para pengingkar qadar generasi awal juga mengingkari pengetahuan Allah. Para pengingkar qadar

[360] Hal ini diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas ﷺ dengan sejumlah bentuk redaksi, seperti riwayat yang disebutkan oleh Al Firyabi dalam buku *Al Qadar*, 205, Ibnu Baththah, hlm. 1546, 1618, 1619, 1624, 1639, dan 1641/*Al-Qadar*, dan Al-Lalaka'i, nomor 1112.

[361] *Al-Ibanah*, karya: Ibnu Baththah, hlm. 1502 dan 1517, 1549/*Al-Qadar*, Al-Lalaka'i, nomor 1111.

[362] *Az-Zuhd*, karya: imam Ahmad, nomor 1668, *Al-Qadar*,karya: Al-Firyabi, hlm. 295, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 1703/*Al-Qadar*.

[363] *Al-Muwaththa'*, 2/900.

[364] Al-Lalaka'i, nomor 1302 dan 1307.

[365] Hal ini diceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ dengan sejumlah bentuk redaksi, seperti yang disebutkan oleh Abdullah dalam *As-Sunnah*, hlm. 911, Al-Firyabi dalam *Al-Qadar*, hlm. 264, 267-269, dan 271, dan Al-Lalaka'i, nomor 2/781.

[366] Al-Lalaka'i, nomor 1311.

[367] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm.954, dan *As-Sunnah, karya*: Al-Lalaka'i, nomor 1312.

[368] *Al-Muwaththa'*, 2/900.

[369] *Al Muwaththa'*, 2/900.

generasi awal tersebut konsisten dengan implikasi itu, yaitu menegasikan pengetahuan Allah. Yakni, orang yang mengingkari qadar, maka berarti dia juga mengingkari pengetahuan Allah. Oleh karena itu, Imam Malik, Imam Asy-Syafi`i dan yang lain mendefinisikan kelompok Al-Qadariyah sebagai kelompok yang mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui sesuatu sebelum terjadi.[370]

Akan tetapi, seorang penganut paham Qadariyah tidak dihukum mati, kecuali setelah ditegakkan hujjah terhadapnya, diberi penjelasan, penyuluhan dan pemahaman dalil-dalil yang ada, serta terpenuhinya *bayyinah* (saksi, bukti) yang menunjukkan kalau dirinya memang seorang Qadari. Seperti itulah langkah dan kebijakan yang dilakukan terhadap kelompok Al-Qadariyah, sebagaimana yang dipraktekkan oleh Umar bin Abdulaziz dan juga Hisyam bin Abdul Malik terhadap pengingkar qadar. Sebelum si Qadari dieksekusi, terlebih dahulu dia dibawa menghadap kepada para ulama semisal Al-Auza`i dan yang lain.

Qadar dan Hikmah Allah, Teori Kebetulan dan Darwin

Di samping mengimani qadar, juga mesti disertai keimanan bahwa qadar adalah berdasarkan pengetahuan dan hikmah. Ketika Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk menikahi Zainab Binti Jahsy ﷺ setelah resmi pisah dari Zaid bin Haritsah ﷺ, Allah menjelaskan hikmah-Nya di balik takdir dan ketetapan-Nya itu, bahwa takdir-Nya itu juga berlaku atas orang-orang terdahulu berdasarkan pengetahuan dan hikmah, meskipun manusia merasakan semacam keberatan di dalamnya. Lalu, Allah berfirman,

> *"Tidak ada suatu keberatan pun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnah-Nya pada nabi-nabi yang telah berlalu dahulu. Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku."* **(Al-Ahzab: 38)**

---

[370] Al Lalaka'i, nomor 1301, 1302, dan 1307.

Lemahnya keyakinan akan pengetahuan dan hikmah Allah mengakibatkan lemahnya keimanan pada asal-usul makhluk. Juga menyebabkan munculnya paham keragaman awal mula asal-usul makhluk dengan berbagai bentuk kejadian yang berbeda-beda. Juga mengakibatkan munculnya paham atau teori kebetulan. Bahkan pada masa sekarang, sudah ada orang yang mengatakan asal-usul manusia adalah dari hewan.

Semua itu merupakan bagian dari efek lemahnya keimanan pada hikmah dari takdir, meskipun mereka itu mengimani dan meyakini prinsip takdir Sang Khaliq. Akan tetapi, ketika mereka tidak meyakini hikmah pada qadar, penciptaan dan kejadian, yaitu ubudiah kepada Sang Khaliq, maka mereka pun merasa tidak ada masalah dengan paham yang mengatakan asal-usul manusia adalah hewan, seperti teori yang diusung oleh Charles Darwin.

Allah menjelaskan bahwa setiap makhluk memiliki asal-usul sendiri yang terpisah dan berbeda dari asal-usul makhluk yang lain sejak awal penciptaan,

قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾

"Tuhan kami ialah (Tuhan) Yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk." (**Thaha: 50)** Mujahid berkata tentang ayat ini, "Yakni Allah menyempurnakan bentuk kejadian tiap-tiap makhluk, kemudian membekalinya dengan kodrat alamiah dan naluri yang mendukung kelangsungan hidupnya. Allah tidak menjadikan manusia pada bentuk kejadian binatang, dan tidak pula menjadikan bentuk kejadian binatang pada bentuk kejadian manusia. Akan tetapi, masing-masing memiliki bentuk kejadiannya sendiri sejak awal. Allah menciptakan tiap-tiap sesuatu, lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan serapi-rapinya."[371]

Dalam versi riwayat lain dari Mujahid disebutkan, "Yakni, Allah memberi tiap-tiap sesuatu bentuknya sendiri, kemudian menunjukinya

[371] *Tafsir Ibnu Jarir*, 16/81.

kepada apa yang akan menjamin kelangsungan kehidupannya."[372]

Menyangkut ayat tujuh surat As-Sajdah, *"ahsana kulla syai'in khalqahu* (Yang menciptakan segala sesuatu dengan bentuk kejadian yang sebaik-baiknya)," menurut qira'at yang membaca sukun huruf lam *"khalqahu,"* Khushaif menceritakan dari Mujahid, dia berkata, "Wujud atau bentuk kejadian manusia untuk manusia, kuda untuk kuda, dan keledai untuk keledai."[373]

Ketika menjelaskan asal-usul kejadian manusia, Allah hanya menyebutkan tanah. Seandainya memang asal-usul manusia adalah dari makhluk hidup lain selain tanah, tentu Allah akan menjelaskannya, sebab hal itu tentu lebih layak untuk disebutkan daripada tanah yang merupakan benda mati. Akan tetapi, faktanya ketika menyebutkan asal-usul kejadian manusia, Allah hanya menyebutkan tanah, kemudian selanjutnya menyebutkan fase-fase penciptaan dimulai dari sperma. Allah berfirman,

> *"Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu."* **(Al-Haj: 5)**
>
> *"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkembang biak."* **(Ar-Rum: 20)**
>
> *"Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar."* **(Ar-Rahman: 14)**

Dalam *Al-Musnad*, *Sunan* Abu Dawud dan *Sunan* At-Tirmidzi diriwayatkan dari hadits Abu Musa ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah menciptakan Adam dari segenggam tanah yang diambil-Nya dari semua bagian bumi. Maka, anak cucu Adam pun memiliki karakteristik menurut kadar tanah yang ada. Di antara mereka ada yang*

---
[372] *Tafsir Ibnu Jarir*, 16/80.
[373] *Tafsir Ibnu Jarir*, 18/599.

putih, merah, hitam dan ada yang di antara warna-warna itu, ada yang buruk, ada yang baik, ada yang lembut, ada yang kasar dan ada yang di antara itu."[374] Jadi, pada proses penciptaan manusia mulai dari tanah sampai menjadi manusia sempurna tidak ditemukan medium lain selain hanya proses pembentukan kejadiannya menjadi wujud manusia yang sempurna.

Seandainya ada sesuatu yang menjadi medium lain selain tanah dalam proses penciptaan manusia, tentu Allah akan menyebutkannya. Akan tetapi, faktanya Allah menyebutkan bahwa asal-usul manusia adalah dari tanah. Contoh, Allah menyebutkan bahwa Isa ﷺ dan Adam ﷺ berasal dari asal-usul yang sama, yaitu tanah,

> *"Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya, "Jadilah (seorang manusia)," maka jadilah dia."* (**Ali 'Imran: 59)**

Kemudian, di samping itu, Allah juga menjelaskan bahwa asal-usul penciptaan Adam dan kejadiannya adalah di Tangan Allah,

> *"Allah berfirman, "Hai iblis, apa gerangan yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?."* **(Shad: 75)**

Allah menciptakan Adam ﷺ dari tanah dan dengan Tangan-Nya langsung, dan Adam sudah berwujud manusia yang sempurna sejak saat awal diciptakan.

Berdasarkan hal ini, maka bisa diketahui bahwa pandangan orang yang terpengaruh oleh kelompok aliran materialis dengan teori evolusinya yang mengatakan bahwa manusia dulunya adalah binatang sebelum menjadi manusia, adalah pandangan yang batil.

Ketika Allah menciptakan Adam ﷺ, pada mulanya dia tidak mengetahui nama-nama sesuatu. Lalu, Allah mengajarinya nama-nama sesuatu seluruhnya,

---

[374] Ahmad, 4/400, 406 nomor 19582, 19642, Abu Dawud, nomor 4693, dan At-Tirmidzi, nomor 2955.

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya." **(Al-Baqarah: 31)** Diceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ dan sejumlah ulama Salaf seperti Ibnu Jubair dan Mujahid, bahwa Allah mengajari Adam ﷺ nama-nama unta, lembu, kambing, wadah besar dan wadah kecil.[375] Seandainya silsilah nasab manusia memang berasal dari binatang seperti kera misalnya, tentu mengajari dan memberitahu manusia tentang silsilah nasab dan asal-usulnya itu lebih pantas daripada memberitahunya tentang nama moyangnya yang tidak dia ketahui.

Itu adalah teori Atheis yang tidak berlandaskan pada akal sehat dan nalar yang benar. Kebanyakan orang yang menerima teori tersebut adalah orang-orang yang ingin lari dari aturan dan batasan-batasan yang digariskan oleh Sang Khaliq terhadap syahwatnya. Zaman sekarang merupakan masa yang paling parah dalam pelanggaran dan pelepasan tali-tali pengekang syahwat serta memuaskannya tanpa batas.

Syahwat terpendam di bawah kesyubhatan, dan barangkali orang yang bersangkutan tidak menyadarinya. Pada masa sekarang, banyak pemikiran-pemikiran dan ideologi-ideologi yang dilandaskan pada syahwat dan hawa nafsu. Pemikiran dan ideologi tersebut dimunculkan untuk dijadikan sebagai fasilitas untuk memuaskan hasrat syahwat dan hawa nafsu. Pemikiran dan ideologi tersebut akan berakhir dengan hukuman pertama yang menimpa bangsa-bangsa tersebut, lalu lenyaplah syahwat dan syubhat mereka.

Orang yang meyakini teori evolusi Darwin, tidak mampu menjelaskan fase medium antara hewan ke manusia. Sebab tidak mungkin serta merta semula binatang, lalu tiba-tiba berubah menjadi manusia dalam waktu semalam. Evolusi atau perubahan seandainya memang ada, tidak bisa terjadi hanya dalam waktu satu tahun atau satu abad. Akan tetapi, keinginan mereka untuk sampai pada titik akhir kesimpulan, lebih penting menurut mereka daripada mencermati langkah-langkah awal dan proses.

---

[375] *Tafsir Ibnu Jarir*, 1/514-517, dan *Tafsir* Ibnu Abi Hatim, 1/80.

Keimanan kepada qadar, bahwa qadar berdasarkan pengetahuan dan hikmah, serta mengobservasi dan menganalisa hal itu pada penciptaan, akan melahirkan kekuatan iman, bagaimana seseorang melihat kecermatan dan kejelian pembagian, distribusi dan keragaman, waktu dan tempat kejadian, berikut dampak dan pengaruhnya saat ini dan nanti. Oleh karena itu, Allah berfirman,

أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾

"Dan apakah mereka tidak memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah melapangkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki-Nya dan Dia (pula) yang menyempitkan (rezeki itu) sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang beriman." **(Ar-Rum: 37)** Sebab takdir kejadian dan rezeki serta pembagian dan pendistribusiannya di antara makhluk, akan meningkatkan keimanan seorang hamba akan hikmah Allah, keluasan ilmu-Nya serta keakuratan, kejelian dan kecermatan-Nya. Allah berfirman,

"Allah melapangkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki-Nya di antara hamba-hambaNya dan Dia (pula) yang menyempitkan baginya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." **(Al-Ankabut: 62)**

Jiwa manusia memiliki karakter tamak, egois dan cinta rezeki, sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat,

"Walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir." **(An-Nisaa': 128)** Oleh karena itu, biasanya manusia tidak menyadari akan hikmah Allah di balik pembagian dan distribusi rezeki. Sebab manusia hanya menginginkan dirinya yang dapat rezeki, hanya memikirkan diri sendiri, tidak mau mmepedulikan dan memikirkan orang lain. Karena alasan inilah, kenapa kebanyakan manusia tidak memahami dan tidak menyadari hikmah Allah di balik takdir rezeki dan kejadian yang digariskan-Nya. Allah berfirman,

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

"Katakanlah, "Sesungguhnya Tuhanku melapangkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki-Nya dan menyempitkan (bagi siapa yang dikehendaki-Nya), akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." **(Saba': 36)**

Seandainya karakter tamak dan kikir hilang, manisnya kebaikan dan pahitnya kejelekan adalah sama bagi manusia, niscaya mereka semua akan beriman. Akan tetapi, Allah berkehendak mereka berada dalam cobaan dan ujian. Allah menggariskan takdir dan ukuran karena sejumlah hikmah dan tujuan yang terpuji. Allah berfirman,

"Dan jikalau Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hambaNya tentulah mereka akan melampaui batas di muka bumi, tetapi Allah menurunkan apa yang dikehendaki-Nya dengan ukuran. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui (keadaan) hamba-hambaNya lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 27)** Mentakdirkan sesuatu berarti juga mengetahui dampak dan pengaruh jangka panjang dan jangka pendeknya bagi sesuatu itu dan bagi yang lain. Tidak ada yang bisa melakukan hal ini selain Allah. Tidak ada satu orang pun yang memiliki pengetahuan seluas pengetahuan Allah dan tidak ada satu orang pun yang bisa mentakdirkan seperti takdir-Nya.

Hanya orang Mukmin saja yang mampu menghadirkan kesadaran akan hikmah musibah dan mengimani qadha' ketika terjadi. Oleh karena itu, ketika Umar bin Al-Khathab ﷺ ditusuk, dia lantas membaca ayat,

"Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku." **(Al-Ahzab: 38)** Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Amr bin Maimun,[376] dan ini adalah riwayat shahih.

Potongan ayat yang sama juga dibaca oleh Thalhah bin Ubaidullah ketika dia tertikam senjata pada perang Jamal. Sambil mengusap darah dari dadanya, dia mengatakan,

[376] *Thabaqat Ibnu Sa'd*, 3/323, 324, *Mushannaf Ibni Abi Syaibah*, 38223, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 892, *Al Qadha' wa Al Qadar*,karya: Al Baihaqi, hlm. 465.

"Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku." **(Al-Ahzab: 38)**[377]

Iman kepada qadar akan melahirkan rasa takut kepada Allah. Sebab semakin tahu dan sadar seseorang akan luasnya pengetahuan Allah serta hikmah-Nya di balik takdir dan pengaturan-Nya, maka semakin kuat rasa takutnya kepada Tuhannya. Oleh karena itu, Allah berfirman,

"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah orang-orang yang berilmu." **(Fathir: 28)** Abdullah bin Abbas ﷺ berkata, "Mereka itu adalah orang-orang yang menyatakan bahwa sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."[378]

Qadha' qadar Allah berlaku atas semua makhluk-Nya, baik yang memiliki kebebasan memilih semisal manusia, binatang, malaikat dan jin, maupun makhluk yang tidak memiliki kebebasan memilih semisal benda mati, gunung, angin, air dan pasir. Allah berfirman,

"Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah ia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah ia sebagai bentuk tandan yang tua." **(Yasin: 39)**

Takdir juga mencakup hal-hal abstrak dan hal-hal konkrit. Dalam Ash-Shahih diriwayatkan dari hadits Abdullah bin Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Segala sesuatu adalah dengan qadar, hingga kelemahan dan kecerdikan."*[379] Dalam *Shahih Al-Bukhari* diriwayatkan, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Nadzar tidak akan bisa mendatangkan kepada anak Adam sesuatu yang tidak ditakdirkan untuknya. Akan tetapi, nadzar membawa anak Adam kepada qadar yang memang telah ditakdirkan untuknya. Dengan nadzar itu Allah mengeluarkan (sesuatu yang dinadzarkan) dari orang bakhil, lalu gara-gara nadzar itu dia pun memberikan apa yang tidak mau dia berikan sebelum adanya nadzar*[380] (karena ingin mewujudkan sesuatu, maka si bakhil pun bernadzar. Ketika sesuatu yang diinginkannya itu ternyata terwujud, maka dia pun memenuhi nadzarnya. Sesuatu itu

---

377 *Jami' Ma'mar*,karya: Abdurrazzaq, hlm. 20084, dan Ibnu Baththah, 1498 dan 1585/*Al-Qadar*.
378 *Tafsir Ibnu Jarir*, 19/364.
379 Muslim, nomor 2655.
380 Al Bukhari, nomor 6694 dari hadits Abu Hurairah ﷺ.

terwujud sejatinya bukan karena nadzarnya itu, akan tetapi karena memang sudah ditakdirkan untuknya. Seandainya sesuatu itu bukan merupakan hal yang memang telah ditakdirkan untuknya, niscaya nadzarnya itu tidak akan bisa mewujudkannya)"

Karena menciptakan dan memperadakan adalah dengan takdir, maka takdir juga bisa memiliki makna menciptakan. Allah berfirman,

"Dan dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan (menciptakan) padanya kadar makanan-makanan (penghuni)nya dalam empat masa. (Penjelasan itu sebagai jawaban) bagi orang-orang yang bertanya." **(Fushshilat: 10)** Hal ini sebagaimana keterangan dari Abdullah bin Abbas ﷺ,[381] Qatadah[382] dan yang lain.

Karena takdir Allah pasti terjadi, maka takdir juga disebut hukum (ketetapan, keputusan). Allah berfirman,

*"Dan Allah menetapkan ketetapan (menurut kehendak-Nya), tidak ada yang dapat menolak ketetapan-Nya; dan Dialah Yang Maha cepat hisab-Nya." (***Ar-Ra`d: 41)**

Perbedaan Antara Qadha' dan Qadar

Qadha' dan qadar adalah dua kata yang memiliki pengertian yang hampir sama. Ada yang mengatakan, kedua kata ini memiliki makna yang sama, karena dalam syara` kedua kata ini digunakan dengan makna yang serupa di banyak tempat. Atas dasar inilah, sebagian ulama Salaf menggunakan kedua kata ini untuk makna yang sama, semisal Al-Hasan bin Ali ﷺ, Al-Hasan Al-Bashri dan yang lainnya. Perbedaan yang disebutkan di antara kedua kata ini hanyalah perbedaan kecil yang tidak begitu signifikan.

Ada juga ulama yang menjadikan qadha' lebih khusus dari qadar. Karena qadha' adalah ketetapan pada takdir, sementara qadar adalah

[381] Al-Bukhari, nomor 6/127-128.
[382] *Tafsir Ibnu Jarir*, 20/386.

takdir. Jadi, qadha' adalah memutuskan dan menetapkan, sebagaimana hal ini dikatakan oleh Ar-Raghib[383] dan yang lain. Hal ini memiliki sejumlah dalil penguat dari wahyu.

Orang yang mencermati nash-nash dan perkataan Salaf, maka dia akan mendapati bahwa rata-rata qadha' dan qadar adalah dua hal yang saling berkorelasi. Terkadang pada suatu kontek, salah satunya lebih banyak digunakan dari yang lain, namun masing-masing dari keduanya bisa saling menggantikan. Di setiap kontek yang menggunakan salah satunya, maka posisinya bisa digantikan oleh yang lain.

Manusia memiliki kemampuan untuk "mentakdirkan." (menetapkan), akan tetapi bersifat terbatas dan selaras dengan pengetahuannya yang sedikit dan terbatas pula. Akan tetapi, di samping itu, ketika mentakdirkan, dia tidak memiliki kapasitas untuk memastikan apa yang dia takdirkan itu pasti akan terjadi, meskipun apa yang dia takdirkan itu berada pada batas-batas jangkauan pengetahuan, kehendak dan kemampuannya. Mungkin sebab-sebab yang memungkinkan terjadinya apa yang diatakdirkan itu sudah terpenuhi, akan tetapi bisa saja Allah membatalkannya dan menjadikannya tidak memiliki efek. Allah berfirman,

إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩

"Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan (apa yang ditetapkannya), maka celakalah dia! Bagaimana dia menetapkan?" (**Al-Muddatstsir: 18-19)** Hanya Allah Yang kuasa mentakdirkan dengan takdir yang sempurna dan utuh dengan kesempurnaan pengetahuan, kehendak dan kuasa-Nya,

فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ۝٢٣

"Lalu Kami tentukan (bentuknya), maka Kami-lah sebaik-baik yang menentukan." (**Al-Mursalat: 23)**

---

[383] *Al Mufradat*, 2/511 dan 525.

Apa yang ditakdirkan Allah pasti terjadi, tanpa bisa ditolak. Allah berfirman,

"Apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, maka Allah hanya cukup berkata kepadanya, "Jadilah," maka jadilah ia." (**Al-Baqarah: 117)** Ayat ini disebutkan dalam kontek pembicaraan tentang Maryam ﷺ yang melahirkan tanpa suami, tentang orang-orang kafir yang mengatakan Allah mempunyai anak, serta tentang kehidupan dan kematian.

Tingkatan Qadha' dan Qadar

Banyak ulama yang menyebutkan tingkatan qadha' dan qadar. Ada ulama yang menyebutkannya secara global dengan hanya menyebutkan dua tingkatan saja, semisal Ibnu Taimiyah[384] dan Ibnu Rajab.[385] Ada juga yang menyebutkannya secara lebih detail dengan menyebutkan empat tingkatan, semisal Ibnu Al-Qayim.[386] Namun, sebenarnya semuanya memiliki substansi yang sama. Tingkatan-tingkatan itu berkorelasi antara satu dengan yang lain. Barangsiapa yang mengimani semuanya, maka berarti dia mengimani qadar. Barangsiapa yang tidak mengimaninya, atau hanya mengimani sebagiannya saja, maka berarti dia tidak beriman kepada qadar:

Tingkatan pertama, pengetahuan. Pengetahuan Allah mendahului segala sesuatu dan sebelum terjadinya segala sesuatu. Hal ini berdasarkan sejumlah dalil yang cukup banyak dalam Al-Qur`an dan Sunah. Di antaranya adalah ayat,

"(Allah menjadikan yang) demikian itu agar kamu tahu bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan bahwa sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (**Al-Maa`idah: 97)** Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Ali ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

---

[384] *Syarh Al-Qashidah At-Ta'iyah fi Al-Qadar*, hlm. 66.
[385] *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 1/60-61.
[385] *Syifa' Al 'Alil*, hlm. 66.

مَا مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقَدْ عَلِمَ اللّٰهُ مَنْزِلَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ.

"Tiada suatu jiwa pun melainkan Allah telah mengetahui tempatnya di surga dan neraka."[387]

Barangsiapa mengingkari pengetahuan Allah, maka itu artinya dia mengingkari qadar. Sebab mentakdirkan *hawadits* baik yang kecil maupun yang besar, masa dan jangka waktunya, awal dan ujung akhirnya, hanya bisa dilakukan oleh orang yang mengetahuinya. Jika tidak tahu, bagaimana dia bisa mentakdirkan dan menetapkan detailnya?! Akal menunjukkan bahwa yang bisa mentakdirkan detail tempat, struktur, batasan dan jangka waktu suatu hal hanyalah orang yang mengetahui detail semua itu dan mengetahui bagaimana semua itu diletakkan di tempatnya. Orang yang paling mengetahui sesuatu adalah orang yang paling layak mentakdirkannya.

Pengetahuan yang sempurna, lengkap dan utuh menjadi sebuah keniscayaan untuk pentakdiran yang sempurna, lengkap dan utuh. Orang yang paling mampu dan kompeten membangun rumah, gedung dan istana, paling mampu menyusun tembok, tiang dan pondasinya, atap dan lantainya, adalah orang yang paling mengetahui seluk beluknya, bukan penghuninya. Bagaimana seseorang bisa membuat dan menetapkan ukuran-ukurannya, sementara dia tidak mengetahui dan tidak menguasai detailnya?!

Pada awal munculnya bid'ah paham Qadariyah, mereka menegasikan pengetahuan Tuhan di samping menegasikan qadar. Itu memang sudah menjadi implikasinya. Dalam hal ini, hanya ada dua kemungkinan, yaitu mengukuhkan pengetahuan dan qadar, atau menegasikan kedua-duanya. Orang yang mengusung paham ini adalah Ma`bad Al-Juhani dan orang yang sebelumnya dia mengambil paham ini darinya. Dia menegasikan pengetahuan dan qadar kedua-duanya. Setelah kematian Ma`bad Al-Juhani, para pengikutnya merasa bahwa menegasikan pengetahuan Tuhan merupakan hal yang sangat serius. Akhirnya, mereka terjebak dalam dilema kontradiktif, yaitu mereka menetapkan pengetahuan Tuhan, akan tetapi menegasikan qadar.

---

[387] Al Bukhari, nomor 1362, dan Muslim, nomor 2647.

Tingkatan kedua, *kitabah* (penulisan) artinya, bahwa Allah telah menulis qadar semua makhluk sebelum Dia menciptakannya. Allah berfirman,

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

"Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi? Sesungguhnya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lauh Mahfuzh) Sesungguhnya yang demikian itu amat mudah bagi Allah." **(Al-Haj: 70)**

"Tiadalah Kami alpakan sesuatu pun dalam Al-Kitab." **(Al-An`am: 38)**

"Berkata Fir'aun, "Maka bagaimanakah keadaan umat-umat yang dahulu?" Musa menjawab, "Pengetahuan tentang itu ada di sisi Tuhanku, di dalam sebuah kitab, Tuhan kami tidak akan salah dan tidak (pula) lupa." **(Thaha: 51-52)**

Dalam Ash-Shahih diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah ﷺ, *"Telah ditulis atas anak Adam bagiannya dari zina. Dia pasti mendapatkan bagiannya itu. Kedua mata berzina, dan zina kedua mata adalah memandang, al-hadits."*[388]

Dalam Ash-Shahih juga diriwayatkan dari hadits Jabir ﷺ, "Dikatakan kepada Nabi Muhammad, "Menurut apa amal hari ini, apakah menurut apa yang telah ditulis oleh pena dan qadar, ataukah menurut apa yang kita lakukan di masa depan?" Beliau bersabda, *"Tidak, akan tetapi menurut apa yang telah ditulis oleh pena dan qadar."*[389]

Karena pengetahuan merupakan hal yang berkorelasi dengan penulisan, maka hanya yang berpengetahuan saja yang memerintahkan penulisan pengetahuan. Jika tidak, maka berarti apa yang ditulis merupakan kebodohan, bukan pengetahuan. Oleh karena itu, Ma`bad menegasikan

---

[388] Al-Bukhari, nomor 6243, dan Muslim, nomor 2657.
[389] Muslim, nomor 2648.

penulisan, untuk menghindari implikasi yang mengharuskannya mengafirmasi pengetahuan. Sebab jika dia menetapkan penulisan, maka berarti dia juga harus menetapkan pengetahuan. Orang yang menegasikan pengetahuan dan penulisan, berarti dia menegasikan kehendak, dan jika dia menegasikan kehendak, maka berarti dia juga tidak mengakui kalau perbuatan hamba adalah makhluk.

Setiap penulisan dan takdir, maka itu adalah pengetahuan Allah. Tidak mungkin mengafirmasi penulisan dan takdir tanpa mengafirmasi pengetahuan. Penulisan dan takdir hanya bisa lahir dari yang berpengetahuan. Penulisan terafirmasi berdasarkan dalil naqli. Allah mengetahui sebelum, ketika dan setelah penulisan. Hanya yang berpengetahuan saja yang bisa mentakdirkan, dan hanya yang mentakdirkan saja yang mengetahui dengan sebenar-benarnya pengetahuan secara sempurna, lengkap dan utuh. Pengetahuan dan pentakdiran adalah dua hal yang berkelindan.

Para Imam menjadikan pengetahuan, penulisan dan qadar sebagai sesuatu yang sama. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Al-Madini. Dia berkata, "Ibnu Mahdi berkata kepadaku, "Pengetahuan, qadar dan Al-Kitab adalah sesuatu yang sama." Kemudian, dia menyampaikan perkataan Abdurrahman ini kepada Yahya bin Sa`id, lalu Yahya bin Sa`id berkata, "Setelah ini, tidak ada lagi yang tersisa."[390]

Ibnu Taimiyah dan Ibnu Rajab menjadikan kedua tingkatan ini sebagai satu tingkatan, karena apa yang termaktub di Al-Lauh Al-Mahfuzh adalah bagian dari pengetahuan Allah.

Penulisan takdir Allah bisa diklasifikasikan menjadi beberapa macam menurut sejumlah pertimbangan. Jika dilihat berdasarkan pertimbangan waktu, maka penulisan takdir ada empat:

Pertama, takdir azali pada saat menciptakan qalam dan Al-Lauh Al-Mahfuzh. Yaitu takdir yang Allah tulis sebelum penciptaan langit dan bumi memuat semua detail makhluk dan kejadian, umur dan tempatnya, waktu, spesifikasi dan pengaruhnya. Inilah takdir awal. Allah berfirman,

---

[390] *Al Istidzkar*, 26/100.

"Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Al-Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah." (**Al-Hadid: 22**).

Allah berfirman, *"Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (Al-Lauh Al-Mahfuzh)."* (**Yasin: 12**)

Rasulullah ﷺ bersabda,

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

"Allah menulis qadar semua makhluk lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, dan Arsy-Nya di atas air." Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdullah bin Amr bin Al-Ash ﷺ.[391] Terdapat banyak hadits yang senada, seperti hadits Imran ﷺ yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari,[392] hadits Ubadah ﷺ dalam As-*Sunan*[393] dan yang lain.

Takdir azali ini adalah takdir yang ditulis sebelum penciptaan langit, bumi dan manusia. Takdir ini mencakup takdir-takdir setelahnya. Dalam takdir ini, Allah menuliskan segala sesuatu hingga Hari Kiamat.

Kedua, takdir seumur ketika pengambilan janji. Takdir ini memuat takdir yang Allah gariskan untuk anak cucu Adam, umur, rezeki, perbuatan, kebahagiaan dan kesengsaraan mereka. Allah berfirman,

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap diri mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi.." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di Hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah

[391] Muslim, nomor 2653.
[392] Al-Bukhari, nomor 7418.
[393] Abu Dawud, nomor 4700, dan At-Tirmidzi, nomor 2155 dan 3319.

terhadap ini (keesaan Tuhan)," atau agar kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak-anak keturunan yang (datang) sesudah mereka. Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat dahulu." **(Al-A`raf: 172-173)**

Diceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ, dia berkata, "Allah menciptakan Adam dan mengambil janjinya bahwa Dia lah Rab-nya. Allah menulis ajalnya, rezekinya dan musibahnya. Kemudian Allah mengeluarkan anak Adam dari sulbinya dalam bentuk *dzar*. Lalu, Allah mengambil janji mereka bahwa Dia adalah Rab mereka. Allah menuliskan ajal, rezeki dan musibah mereka." Hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Ibnu Jarir.[394]

Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Hisyam bin Hakim, *"Takdir anak cucu Adam ketika mereka dikeluarkan dari sulbi moyang mereka,"*[395] tapi riwayat hadits ini mengandung kelemahan.

Riwayat yang paling kuat menyangkut penulisan takdir ini adalah *atsar* Abdullah bin Abbas ﷺ. Dalam masalah penulisan takdir ini, penulis tidak menemukan sebuah hadits *marfu`* yang kuat. Adapun tema mengambil janji, maka ini disebutkan dalam Al-Qur`an sebagaimana yang telah disebutkan di atas.

Ketiga, takdir seumur ketika pembentukan nuthfah. Allah berfirman,

"Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam Kitab (Al-Lauh Al-Mahfuzh) Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah." **(Fathir: 11)**

Terkait takdir ketiga ini, terdapat hadits Abdullah bin Mas`ud ﷺ yang menjelaskan tentang penciptaan dan penulisan takdir. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya penciptaan salah seorang dari kalian dihimpunkan dalam perut ibunya selama empat puluh hari, kemudian menjadi alaqah*

[394] *Tafsir Ath-Thabari*, 10/550.

[395] *Al Mu`jam Al Kabir*, 22/168,dan 169, 434,dan 435.

juga seperti itu," al-hadits. Di dalamnya disebutkan, *"Kemudian Allah mengutus seorang malaikat, lalu memerintahkannya menuliskan empat perkara. Dikatakan kepada si malaikat, "Tulis amalnya, rezekinya, ajalnya, apakah dia orang yang bahagia atau sengsara." Kemudian ditiupkan ruh ke dalamnya, al-hadits."* Hadits ini diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*.[396] Hadits senada juga diriwayatkan dari hadits Anas ﷺ dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*.[397]

Keempat, takdir *hauli* (tahunan) di malam lailatulqadr. Allah berfirman,

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤

"Pada malam itu dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah." (**Ad-Dukhan: 4**)

Diceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ, dia berkata, "Pada malam lailatul qadr, dituliskan dari Ummul Kitab (buku induk) apa yang akan terjadi selama satu tahun berupa kematian, kehidupan, rezeki, hujan bahkan siapa saja yang akan berhaji. Dikatakan, si fulan ini akan berhaji, si fulan akan berhaji." Keterangan ini diceritakan oleh Ath-Thabari.[398] Keterangan senada juga diceritakan dari Mujahid, Said bin Jubair, Qatadah dan Al-Hasan.[399]

Keterangan yang secara jelas menyebutkan penulisan takdir tahunan ini adalah keterangan Abdullah bin Abbas ﷺ*ma* di atas. Adapun pentakdiran dan *farq al-amr* (dijelaskannya segala urusan) pada malam lailatulqadr adalah berdasarkan ayat di atas. *Wallahu A'lam.*

Ibnul Qayyim menyebutkan pentakdiran harian.[400] Jadi, ada yang namanya pentakdiran harian, sebagaimana ada pentakdiran tahunan. Dalam hal ini, Ibnul Qayyim berlandaskan pada dalil ayat,

---

[396] Al-Bukhari, nomor 3208, dan Muslim, nomor 2643.
[397] Al-Bukhari, nomor 318, dan Muslim, nomor 2646.
[398] *Tafsir Ibnu Jarir* Ath-Thabari, 21/10.
[399] *Tafsir Ibnu Jarir* Ath-Thabari, 21/7-9.
[400] *Syifa' Al 'Alil*, hlm. 23.

"Setiap waktu Dia dalam kesibukan." (**Ar-Rahman: 29**) Ini berarti macam penulisan takdir kelima, yaitu takdir harian.

Akan tetapi, penulis tidak menemukan keterangan yang valid, baik dari hadits, perkataan sahabat maupun perkataan tabi`in yang menyebutkan penulisan takdir harian ini. *Wallahu A`lam.*

Takdir azali mencakup semua takdir di atas secara utuh, penuh, detail dan akurat. Jadi, dalam hal ini, tidak ada yang namanya rincian tambahan di luar takdir azali. Dengan kata lain, tidak ada istilah takdir azali adalah bersifat global, sementara takdir-takdir setelahnya adalah rinciannya. Akan tetapi yang terjadi hanyalah menuangkan kembali catatan takdir yang ada di Umm Al-Kitab ke dalam catatan takdir seumur, catatan takdir tahunan, dan catatan takdir harian, baik itu berupa penulisan maupun titah. Sebab malaikat yang diberi tugas menjalankan ketetapan-ketetapan yang berlaku bagi makhluk tidak mengetahui perkara ghaib. Para malaikat itu hanya tahu ketika ada perintah dari Allah dan ketika diberitahu takdir tahunan dan takdir harian yang terdapat pada buku catatan takdir.

Ilmu Allah Mencakup Segala Hal

Banyak filosuf dari negeri Khurasan yang mengikuti para filosuf Yunani, semisal Abu Nashr Al-Farabi,[401] Abu Ali bin Sina,[402] Nashiruddin Ath-Thusi[403] dan para pengikut mereka, menolak pengetahuan Allah tentang rincian dan detail kejadian, waktu dan tempatnya. Mereka mengatakan bahwa pengetahuan Allah hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat *kulli* (general) dan umum saja. Mereka mengatakan bahwa Allah mengetahui hal-hal *juz'i* (parsial) hanya secara global dan umum saja. Itu artinya, mereka berpandangan bahwa Allah hanya memiliki pengetahuan yang bersifat general dan global, dan tidak memiliki pengetahuan yang bersifat rinci dan detail. Maha Suci Allah!

---

401 *As-Siyasat Ad-Diniyah*,karya: Al-Farabi, hlm. 5,6. Lihat juga, *Tarikh Al-Falsafah Al-Arabiyah*, 2/112, 113.

402 *Al-Isyarat wa At-Tanbihat*,karya: Abu Ali bin Sina, 3/295-296. Lihat juga statemen muhaqiq kitab tersebut, 2/83-137.

403 *Syarh Al Isyarat wa At Tanbihat*,karya: Nashiruddin Ath Thusi, 3/295 297.

Di antara mereka ada juga yang berpandangan bahwa Allah memiliki pengetahuan tentang hal-hal *juz'i*, namun hanya aspek kejadiannya saja, akan tetapi Dia tidak mengetahui waktu dan tempatnya.

Allah mengetahui segala sesuatu baik itu kulli maupun juz'i, baik secara general dan global maupun secara detail, berikut waktu dan tempatnya. Tiada suatu apa pun yang luput dari pengetahuan-Nya. Semuanya berada dalam jangkauan pengetahuan azali-Nya. Tidak ada perbedaan sama sekali pada kesempurnaan dan totalitas pengetahuan Allah antara sesuatu yang bersifat juz'i dengan sesuatu yang bersifat kulli. Dengan kata lain, kesempurnaan dan keutuhan pengetahuan Allah tentang sesuatu yang bersifat parsial sama sekali tidak berbeda dengan kesempurnaan dan keutuhan pengetahuan-Nya tentang sesuatu yang bersifat general. Allah berfirman,

وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾

"Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zdarrah (atom) di bumi ataupun di langit. Tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)." **(Yunus: 61)**

Mengklasifikasikan sesuatu menjadi juz'i (parsial) dan kulli (general) adalah bersifat nisbi atau relatif. Sesuatu yang bersifat juz'i, ketika dilihat secara tersendiri, maka ia merupakan sesuatu yang bersifat kulli dilihat dari aspek ini, dan ia memiliki bagian-bagian yang bersifat juz'i. Dengan kata lain, boleh jadi ada perkara bersifat kulli jika dibandingkan dengan sesuatu, akan tetapi bersifat juz'i jika dibandingkan dengan sesuatu yang lain. Contoh, malam dan siang, terbit dan tenggelam adalah sesuatu yang bersifat juz'i bagi matahari, dan matahari adalah sesuatu yang bersifat kulli bagi malam dan siang, terbit dan tenggelam. Akan tetapi, matahari merupakan sesuatu yang bersifat juz'i bagi galaksi, dan galaksi merupakan sesuatu yang bersifat kulli bagi matahari. Demikian seterusnya.

Akan tetapi, ketika akal seseorang kerdil, pengetahuannya minim dan terbatas, maka dia berpikir bahwa penjelasan tentang hal-hal juz'i adalah menurut pemahaman dan pengetahuannya. Padahal juz'i bagi dirinya beda dengan juz'i bagi semut dan dzarah. Seandainya memang pengklasifikasian sesuatu menjadi kulli dan juz'i bukan bersifat relatif, lantas bagaimana *hawadits* dibagi dan diklasifikasikan menjadi kulli dan juz'i, dan atas dasar makhluk yang mana pembagian dan pengklasifikasian tersebut?

Sebenarnya, mereka tidak mampu untuk memisahkan hal-hal yang bersifat juz'i dari hal-hal yang bersifat kulli dengan suatu pemisah secara mutlak. Sebab tidak ada sesuatu yang disebut kulli, melainkan pasti sesuatu itu juga bisa berstatus juz`i, karena masalah kulli dan juz'i ini memang merupakan sesuatu yang bersifat nisbi atau relatif. Jika begitu, lantas bagaimana mereka bisa membagi pengetahuan Allah menurut konsep kulli dan juz'i tersebut. Ini menjadi bukti yang menunjukkan kerusakan dan kekeliruan paham ini.

Para filosuf tersebut bukanlah ulama yang memiliki kapasitas keilmuan yang memadai dalam bidang wahyu, baik itu Al-Qur`an, hadits maupun atsar. Kapasitas keilmuan yang mereka miliki hanyalah pada bidang keilmuan alam dan materi. Ketika mereka merasa memiliki keilmuan yang tidak dimiliki oleh yang lain tersebut dan merasa keilmuan dan kepakaran yang mereka kuasai itu merupakan sebuah kelebihan yang luar biasa, maka mereka merasa memiliki kemampuan akal yang besar, sehingga hal itu akhirnya memperdaya mereka dan mendorong mereka masuk ke dalam bidang yang tidak Allah jelaskan, entah apakah itu menyangkut Dzat-Nya, makhluk-Nya dan hal-hal metafisika secara umum.

Al-Ghazali melancarkan bantahan terhadap mereka mengenai paham mereka itu dalam bukunya yang berjudul *Tahafut Al-Falasifah*. Kemudian, buku ini dicounter balik oleh Ibnu Ruysd dalam bukunya yang berjudul *Tahafut At-Tahafut*. Akan tetapi, bisa dikatakan Ibnu Rusyd gagal dalam upayanya itu dan nampak terlalu memaksakan diri dan mengada-ada dalam upayanya membela para filosuf dengan berusaha

ingin membuktikan bahwa para filosuf itu tidak menolak pengetahuan Allah tentang hal-hal *juz'i*.[404]

Begitu juga, Ibnu Rusyd nampak mengada-ada dan terlalu memaksakan diri dalam upayanya mensingkronkan dan mengharmonikan antara perkataan para filosuf Yunani dan para pengikut mereka dengan firman Allah. Dalam hal ini, dia memandang bahwa pengakuan para filosuf tersebut terhadap pengetahuan mimpi, yaitu pengabaran tentang hal-hal juz'i yang akan terjadi, dan itu adalah dari Tuhan, dia memandangnya sebagai indikasi yang menunjukkan bahwa mereka mengafirmasi pengetahuan Tuhan tentang hal-hal yang bersifat *juz'i*.[405]

Padahal, mereka tidak pernah mengatakan seperti itu. Akan tetapi, justru mereka melihat pengetahuan mimpi hanya sebagai pancaran akal dan jiwa, bukan pengetahuan dari Tuhan.

Tingkatan ketiga, *masyi'ah* (kehendak) Yaitu bahwa Allah memiliki kehendak pada semua apa yang terjadi di alam ini. Allah lah Yang menghendakinya, mengaturnya dan mengijinkan kejadiannya. *Masyi'ah* atau kehendak Allah tidak menafikan kehendak manusia. Akan tetapi, manusia memiliki kehendak yang berlaku di bawah kehendak Allah,

> *"Sesungguhnya (ayat-ayat) ini adalah suatu peringatan, maka barangsiapa menghendaki (kebaikan bagi dirinya) niscaya dia mengambil jalan kepada Tuhannya. Dan kamu tidak mampu menghendaki untuk (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."* **(Al-Insan: 29, 30)**
>
> *"(Yaitu) bagi siapa di antara kamu yang menghendaki untuk menempuh jalan yang lurus. Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh*

---

[404] *Tahafut At-Tahafut*, hlm. 442-444, cet. Al-Jabiri. Lihat juga, *Ad-Dar'u*, 9/397.

[405] Ibnu Rusyd berkata dalam upaya membela para filsuf Yunani, "Bagaimana mungkin dipersepsikan bahwa Aristotelian mengatakan bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal juz'i dengan pengetahuan *qadim*?! Sementara mereka memandang bahwa mimpi memuat peringatan-peringatan terkait hal-hal juz'i yang akan terjadi di waktu mendatang, bahwa pengetahuan yang berisikan peringatan itu didapat oleh manusia dalam tidur dari pengetahuan azali yang mengatur dan menguasai segala sesuatu?!" Lihat, *Fashl Al-Maqal wa Taqrir Ma Baina Asy-Syari'ah wa Al-Hikmah min Al-Ittishal*, hlm. 40.

jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam." **(At-Takwir: 28-29)**

Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahihnya dari hadits Abu Qatadah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah memegang ruhmu ketika Dia menghendakinya dan mengembalikannya ketika Dia menghendakinya."*[406]

Tingkatan keempat, penciptaan. Yakni, Allah lah Yang menciptakan dzat (esensi) dan *hawadits* yang terjadi padanya dan darinya. Allah berfirman,

"Allah Sang Pencipta segala sesuatu dan Dia memelihara segala sesuatu." **(Az-Zumar: 62)** Dan termasuk di antara ciptaan Allah adalah perbuatan manusia. Sebagaimana Allah menciptakan manusia, maka demikian pula Dia menciptakan perbuatan manusia,

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

"Padahal Allah-lah Yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu." **(Ash-Shafat: 96)**

Tingkatan qadha' qadar yang pertama dan kedua diakui oleh para penolak qadar (Qadariyah) pada masa sekarang. Akan tetapi, semua penganut paham Qadariyah penolak qadar sepakat menegasikan kehendak dan penciptaan Allah terhadap perbuatan manusia. Dengan kata lain, mereka mengatakan bahwa perbuatan manusia berada di luar kehendak Allah dan manusia sendirilah yang menciptakan perbuatannya, bukan Allah. Jadi, mereka mengakui bahwa Allah lah Yang menciptakan diri manusia, akan tetapi mereka tidak mengakui kalau *hawadits* dan perbuatan manusia adalah juga ciptaan Allah, akan tetapi menurut mereka *hawadits* yang dialami dan terjadi dari manusia serta perbuatan mereka adalah ciptaan mereka sendiri, bukan ciptaan Allah.

---

406 Al Bukhari, nomor 595 dan 7471.

Keterbatasan Akal Manusia Memahami Qadar

Keterbatasan kemampuan akal manusia menjadi sebab di balik munculnya sikap penolakan dan pengingkaran terhadap banyak hukum Allah dan qadar-Nya yang tidak bisa ditangkap dan dipahami oleh akal.

Allah menciptakan akal manusia dan menjadikannya seperti wadah yang terbatas kapasitas dan daya tampungnya. Allah menjadikan kapasitas dan daya tampung akal berbeda-beda. Allah tidak menjadikan akal memiliki potensi dan kemampuan menangkap dan menampung segala hal. Ada hal-hal yang memang tidak bisa ditangkap dan ditampung oleh akal. Ada hal-hal yang bisa ditangkap dan ditampung oleh akal, akan tetapi sampai batas-batas tertentu. Jika dipaksakan, maka akan tumpah.

Akar kesesatan adalah sikap manusia yang terbuai dan terpedaya oleh kemampuan akalnya, sehingga dia berpikir bahwa akalnya memiliki kemampuan tanpa batas dan mampu menampung segala hal. Ada beberapa informasi yang bagi akal adalah seperti samudera bagi wadah. Jika air samudera dipaksakan untuk dituangkan ke dalamnya, maka justru wadah tersebut akan tenggelam dan hilang. Demikian pula halnya dengan sebagian informasi tersebut, jika dipaksakan untuk dituangkan ke dalam akal, maka justru membuatnya tenggelam, hilang dan kebingungan.

Termasuk di antaranya adalah masalah qadar. Ini merupakan masalah yang tidak mampu ditangkap dan ditampung oleh akal. Masalah qadar merupakan topik yang berada di luar jangkauan kapasitas akal manusia, bahkan meskipun seandainya hikmah dan illatnya dari awal hingga akhir dipaparkan kepadanya, tetap tidak akan mampu ditangkap olehnya, kecuali kalau Allah memberinya akal yang berbeda dengan akalnya saat ini. Sebagaimana manusia tidak mampu menghitung butiran pasir dan bintang-bintang di langit, tidak pula mampu menatap matahari di waktu siang hari dengan penglihatannya dan memeriksa panasnya api dengan tubuhnya, maka demikian pula dia tidak mampu menangkap dan memahami masalah qadar dengan akal dan pikiran.

Diceritakan dari Ja`far bin Muhammad[407] dan Abu Hanifah[408] bahwa orang yang mengkaji qadar adalah seperti orang yang menatap ke arah matahari. Semakin dalam dan tajam dia menatap, maka akan semakin silau. Begitu juga, semakin dalam seseorang mendalami qadar, maka dia akan semakin kebingungan.

Orang yang masuk ke dalam tema qadar, seandainya dia memikirkan dan merenunginya secara mendalam, maka dia tidak akan mampu menggapai sesuatu yang sebenarnya Allah tidak menghendakinya, karena Allah memang menyembunyikannya. Tidak ada jalan untuk menggapai sesuatu dari tema ini, kecuali sebatas apa yang memang Allah ijinkan. Allah berfirman,

"Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai." **(Al-Anbiyaa` : 23)** Maka, hal yang bisa dan wajib dilakukan adalah menerima dan tunduk.

Di antara manifestasi keimanan dan pengagungan kepada Allah adalah menerima apa yang Allah sembunyikan dan tidak membahasnya. Sebab mengkaji dan membahas hanya bisa dilakukan terhadap apa yang memungkinkan untuk diketahui. Sementara itu, Allah telah mengabarkan bahwa membahas dan mengkaji apa yang disembunyikan-Nya adalah hal yang tidak mungkin. Maka, tidak membahasnya merupakan keimanan dan sikap menerima terhadap berita-Nya, sedangkan membahas dan menggalinya merupakan bentuk sikap meragukan atau mendustakannya.

Dalam hal ini, Abdullah bin Umar ﷺ berkata, "Sesuatu yang Allah tidak ingin memberitahukannya kepada kalian. Maka, janganlah kamu menginginkan dari-Nya apa yang sebenarnya Dia tidak ingin memberikannya kepada kalian."[409]

Banyak sahabat dan tabi`in yang menyebut qadar sebagai "rahasia Ilahi." Hal ini seperti yang diceritakan dari Ali bin Abu Thalib, dia berkata,

---

[407] *Jami` Bayan Al-Ilm*,karya: Ibnu Abd Al-Bar, 2/945.

[408] *Al-I`tiqad*,karya: Sha`id An-Naisaburi, hlm. 131, dan *Al-Intiqa`*,karya: Ibnu Abd Al-Bar, hlm. 164.

[409] Ad-Dulabi dalam *Al-Kuna wa Al-Asma`*, 1344, Al-Ajuri, hlm. 532, dan Ibnu Baththah, hlm. 1280 dan 1992/*Al Qadar*.

"Rahasia Allah. Maka, janganlah kamu memaksakan diri dan mengada-ada."[410] Keterangan senada juga diceritakan dari Thawus,[411] Yahya bin Mu`adz.[412] Keterangan senada diriwayatkan dalam bentuk *marfu`* dari hadits Abdullah bin Umar,[413] Anas[414] dan Aisyah,[415] tapi ini tidak valid. Demikian juga, banyak Imam yang menyebut qadar sebagai rahasia Ilahi, semisal Al-Ajuri,[416] Ibnu Abd Al-Bar[417] dan yang lain.

Banyak orang yang ketika akalnya tidak mampu mencermati dan memahami suatu masalah, bukannya coba menyadari kelemahan akalnya, akan tetapi justru menuduh masalah itu yang bermasalah, lalu menolaknya, atau mengeluarkan sebuah kesimpulan keliru untuk menutupi kelemahan akalnya dan merasa tidak ada yang salah dengan akalnya.

Adapun orang-orang beriman yang memiliki kecerdasan, maka mereka mengetahui dan menyadari keterbatasan akal dan kesempurnaan *naql* (wahyu). Oleh karena itu, ketika mereka mendapati keterangan yang valid berdasarkan nash, sementara akal tidak mampu menangkapnya, maka mereka mengambil sikap menerima dan tidak memperdebatkannya sebagai bentuk keimanan dan ketundukan kepada Tuhan mereka.

Menerima dan tidak memperdebatkan merupakan perintah Allah kepada para hamba-Nya menyangkut masalah-masalah yang tidak mampu mereka jangkau dan tidak bisa mereka cerna. Nabi Muhammad bersabda, *"Setan mendatangi salah seorang dari kalian, lalu setan berkata, "Siapa yang menciptakan demikian dan demikian?" Hingga setan berkata, "Siapa yang menciptakan Tuhanmu?" Jika sampai pada titik ini, maka hendaklah dia memohon perlindungan kepada Allah dan berhenti."*[418]

Dalam riwayat lain disebutkan, *"Maka, hendaklah dia berkata, "Aku*

---

[410] Al-Ajuri, hlm. 422, 547, dan Al-Lalaka'i, nomor 1123.
[411] Al-Ajuri, hlm. 535, dan Ibnu Baththah, hlm. 1993/*Al-Qadar*.
[412] Ibnu Baththah, hlm. 1282/ *Al-Qadar*.
[413] *Al-Majruhin*, 3/92, *Al-Kamil*, 7/102, Al-Lalaka'i, nomor 1122, dan *Al-Hilyah*, 6/181-182.
[414] *Tarikh Baghdad*, 3/675.
[415] *Al-Kamil*, 7/191.
[416] *Asy-Syari`ah*, 2/697- 698.
[417] *At-Tamhid*, 3/139, dan *Al-Istidzkar*, 26/100.
[418] Al Bukhari, nomor 3276, dan Muslim, nomor 134 dari hadits Abu Hurairah ﷺ.

beriman kepada Allah dan Rasul-Nya," maka hal itu bisa menghilangkan bisikan seperti itu dari dirinya."[419]

Hadits di atas menunjukkan bahwa Nabi Muhammad tidak melarang untuk membahas dan memikirkan penciptaan makhluk, akan tetapi jangan sampai kebablasan hingga muncul bisikan pertanyaan tentang siapa yang menciptakan Tuhan, karena Tuhan adalah Sang Pencipta, tidak ada pencipta selain Dia dan tidak ada yang menciptakan-Nya. Ketika muncul bisikan seperti itu, maka Nabi Muhammad memerintahkan untuk memohon perlindungan kepada Allah dan berhenti, meski hanya sekadar memikirkannya pun jangan.[420] Sebab akal hanya mempercayai kias aqli saja, sementara Allah tidak memiliki padanan dan tiada suatu apa pun yang menyerupai-Nya. Akal tidak akan mungkin menghasilkan natijah atau kesimpulan berjenjang dan sistematis terkait sesuatu yang tidak memiliki padanan, karena akalnya akan kebingungan. Oleh karena itu, kewajibannya adalah berhenti, menerima, tunduk dan beriman kepada Allah.

Sebab Larangan Menyelami Masalah Qadar

Termasuk bagian dari tema tersebut di atas, yaitu tidak boleh membiarkan munculnya bisikan tentang siapa yang menciptakan Tuhan, adalah larangan Nabi Muhammad menyelami dan membahas masalah qadar, sebab akal akan kebingungan dan tidak mampu menjangkaunya. Hal itu karena dua hal.

Pertama, tidak ada perangkat yang mampu untuk mencerna dan menjangkau masalah seperti qadar ini, yaitu akal yang kompatibel dan memiliki kapasitas untuk menjangkau dan memahaminya. Tidak setiap akal mampu menangkap semua hal yang memungkinkan untuk ditangkap dan dicerna, apalagi terkait apa yang memang akal tidak memiliki kapasitas untuk menjangkau dan mencernanya. Akal adalah indera sama seperti pendengaran dan indera lainnya. Indera pendengaran tidak mampu mendengarkan setiap hal, meskipun sudah berusaha mendengarkannya

[419] Ahmad, 6/257 nomor 26203 dari hadits Aisyah ﷺ, Muslim, nomor 134 dari hadits Abu Hurairah tanpa kalimat "maka, hal itu akan menghilangkan bisikan seperti itu dari dirinya."

[420] *Ad Dar'u*, 3/308 318.

dengan seksama sepenuh kemampuan. Indera penglihatan tidak mampu melihat setiap hal, meskipun sudah berusaha memandang dengan setajam-tajamnya. Oleh karena itu, ketika ditanya tentang qadar, Ali bin Abu Thalib ﷺ berkata, "Lautan yang dalam, jangan kamu coba-coba mengarunginya."[421] Yakni, qadar adalah masalah yang terlalu besar untuk bisa ditangkap dengan akal.

Kedua, hakikat qadar dan rahasia Ilahi di dalamnya merupakan bidang yang gelap. Setajam apa pun akal, namun ia tetap tidak akan bisa menangkap apa yang memang disembunyikan darinya, laksana seperti sebuah jarum di lautan atau di gundukan pasir di tengah gurun yang luasnya sejauh mata memandang. Bagaimana mungkin seseorang dengan akalnya mampu memahami qadar, sementara seandainya qadar diletakkan di depan kedua matanya sekalipun, dia tetap tidak akan mampu untuk melihatnya. Sebab qadar itu sendiri merupakan sesuatu yang tertutup, tidak bisa dilihat dan ditangkap oleh akal yang sangat tajam sekalipun, kecuali menurut kadar yang memang Allah kehendaki. Oleh karena itu, Ali bin Abu Thalib ﷺ menyerupakan qadar dengan sebuah jalan yang gelap ketika ada orang bertanya kepadanya tentang qadar, "Sebuah jalan yang gelap, maka jangan coba-coba kamu melaluinya."[422]

Oleh karena itu, Nabi Muhammad melarang sikap membicarakan qadar. Dalam *Ash-Shahih* diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad keluar menemui para sahabat yang waktu itu mereka sedang berselisih seputar qadar. Ada yang berdalil dengan ayat demikian dan ada yang berdalil dengan ayat demikian. Wajah Rasulullah ﷺ memerah seakan-akan seperti habis ada buah delima yang pecah di wajah beliau. Lalu beliau bersabda, *"Apakah ini yang diperintahkan kepada kalian?! Atau apakah ini yang diserahkan kepada kalian?! Yaitu mempertentangkan Kitabullah antara sebagian dengan sebagian yang lain?! Perhatikan saja apa yang diperintahkan kepada kalian, lalu ikuti, dan apa yang dilarang bagi kalian, lalu tinggalkan."*[423]

---

[421] Al-Ajuri, hlm. 422 dan 547, dan Ibnu Baththah, 1583/*Al-Qadar*.

[422] Al-Ajuri, hlm. 422-547, dan Ibnu Baththah, hlm. 1583/*Al-Qadar*.

[423] Ahmad, 2/196 nomor 6846, Ibnu Baththah, 538/*Al-Iman*, 1985/*Al-Qadar*, Al-Lalaka'i, nomor 1118-1119, Al-Baihaqi dalam *Al-Qadha' wa Al-Qadar*, 440-441, dari hadits Amr bin Syuaib dari bapaknya dari kakeknya.

Ketika kaum kafir Quraisy menanyakan tentang qadar, Al-Qur`an memberikan jawaban dalam bentuk jawaban global dan umum yang mengharuskan untuk menerima dan tidak membahasnya. Dalam Ash-Shahih diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah ﷺ, bahwa orang-orang kafir Quraisy datang menemui Rasulullah ﷺ dan memperdebatkan masalah qadar dengan beliau. Lantas, turunlah ayat,

> *"Sesungguhnya orang-orang yang berdosa berada dalam kesesatan (di dunia) dan dalam neraka. (Ingatlah) pada hari mereka diseret ke neraka atas muka mereka. (Dikatakan kepada mereka), "Rasakanlah sentuhan api neraka!" Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut qadar."* **(Al-Qamar: 47-49)**[424]

Al-Qur`an mengukuhkan qadar secara global tanpa merincinya lebih jauh, karena akal tidak mampu untuk menangkap dan memahaminya.

Atas dasar inilah, para Imam melarang membicarakan sesuatu yang Allah melarang membicarakannya. Perkara yang menjadi bagian dari ilmu ghaib dan Allah tidak memberikan penjelasan lebih jauh tentangnya, maka membicarakannya adalah hal terlarang. Al-Qasim bin Muhammad pernah melihat sekelompok orang membahas masalah qadar. Lalu dia berkata, "Bicarakanlah apa yang memang kalian mendengar Allah menyebutkannya dalam Kitab-Nya, dan tahanlah diri kalian dari membicarakan apa yang tidak Allah jelaskan."[425]

Sebab Allah Menyembunyikan Sebagian Illat Hukum

Allah menyembunyikan sebagian illat hukum-hukumNya karena dua alasan:

Pertama, karena kelemahan akal dan ketidakmampuannya memahami illat tersebut, karena keterbatasan akal dalam menangkap dan memahaminya. Membahas illat yang seperti itu sama saja menzhalimi diri sendiri. Ini berlaku baik menyangkut hal-hal yang bersifat konkrit maupun abstrak. Orang berakal tidak semestinya menyuruh orang berakal

---

[424] Muslim, nomor 2656.

[425] *Dzam Al Kalam*,karya: Al Harawi, hlm. 802.

lain menghitung butiran-butiran debu, menakar air laut atau menghitung bintang dan benda langit. Hal itu bukan karena tidak ada takaran, akan tetapi lebih dikarenakan akalnya tidak sanggup melakukannya dan umurnya terlalu pendek untuk bisa menyelesaikannya, meskipun dia meyakini sebenarnya butiran debu memiliki jumlah hitungan, air memiliki takaran, bintang dan benda langit memiliki jumlah hitungan. Akan tetapi, melakukan penghitungan dan penakaran tersebut berada di luar kemampuan manusia. Oleh karena itu, membahas masalah tersebut merupakan bentuk penyesatan dan kezhaliman terhadap akal.

Kedua, untuk menguji kepasrahan dan kepatuhan hamba kepada perintah Sang Khaliq. Meskipun seandainya hukum-hukum tersebut memiliki illat dan memungkinkan untuk ditangkap dan dipahami, akan tetapi Allah sengaja menyembunyikannya, sebagai bentuk ujian untuk menyeleksi mana orang-orang yang percaya, membenarkan, tunduk, pasrah dan menerima, dan mana orang-orang yang mendustakan, mengingkari, menolak, angkuh dan keras kepala.

Dan karena rahmat Allah kepada kita, Dia tidak menjadikan semua hukumnya tersembunyi illatnya. Akan tetapi, Allah menjadikan banyak dari hukum-hukum yang ada nampak jelas illat dan hikmahnya. Jumlah hukum yang nampak jelas illat dan hikmahnya tersebut sudah lebih dari cukup sebagai sampel untuk melahirkan keimanan dan keyakinan akan pengetahuan Allah, kehendak-Nya, kuasa-Nya dan hikmah-Nya. Adapun sebagian hukum yang Allah sembunyikan illatnya, maka itu bertujuan untuk menguji akal orang-orang yang tidak mau mengimani hukum Tuhannya kecuali jika sesuai dengan akal dan nalarnya, dan menolaknya jika akal tidak mampu menangkap dan mencernanya.

Orang dengan akal seperti itu tidak mengimani Allah sebagai Rabb, akan tetapi hanya menjadikan akal sebagai petunjuk seperti terangnya siang yang menjadikan sesuatu nampak bagi penglihatan. Akal hanyalah petunjuk kepada hakikat, bukan pemilik hakikat.

Masalah qadar termasuk salah satu masalah yang tidak mampu dijangkau oleh akal, karena kelemahan dan keterbatasan kemampuan akal

dan pemahaman. Sebab akal memang diciptakan dengan keterbatasan kemampuan menjangkau dan mencerna masalah qadar. Oleh karena itu, Allah menutupi masalah qadar dari jangkauan akal, sebagai bentuk kasih sayang kepadanya dan sekaligus untuk menguji kepasrahan, ketundukan dan keimanannya kepada Tuhannya.

Itulah sebabnya kenapa para Imam Salaf melarang pembicaraan yang membahas qadar. Yaitu karena keterbatasan kemampuan akal dan ketidakmungkinan akal mencerna kesimpulan-kesimpulan yang rumit. Di antara Imam Salaf yang melarang pembicaraan yang membahas masalah qadar adalah Ali bin Abu Thalib ﷺ,[426] Abdullah bin Mas`ud ﷺ, Hudzaifah ﷺ,[427] Abdullah bin Abbas ﷺ,[428] Thawus,[429] Al-Qasim bin Muhammad,[430] Al-Hasan Al-Bashri,[431] Ahmad bin Hanbal[432] dan Ibnu Al-Madini.[433]

Larangan Menyelami Qadar Bentuk Kasihan Kepada Akal

Larangan mendalami detail masalah qadar seperti yang dilakukan oleh pihak-pihak pemuja pendapat akal dan hawa nafsu, bukan karena kelemahan hujjah dan dalil, akan tetapi lebih dikarenakan akal manusia semuanya baik yang beriman maupun yang kafir tidak memiliki suatu konsep persamaan yang benar yang bisa membawa kepada sebuah kesimpulan yang benar.

Qadar merupakan masalah ghaib atau transendental yang rumit, sehingga sikap yang pas adalah menerima dan tidak membicarakannya. Orang yang menuduh kaum beriman menghindar dari perdebatan masalah qadar, tidak mampu mendalaminya dan mendiskusikannya, adalah sama saja seperti seseorang yang menuduh orang lain yang menolak untuk menghitung butiran debu, pasir dan udara sebagai orang yang tidak mampu

[426] Al-Ajuri, hlm. 422, dan Al-Lalaka'i, nomor 1123.
[427] Ahmad, nomor 21589, dan Abu Dawud, nomor 4699.
[428] Ibnu Baththah, hlm. 1988/*Al-Qadar*, dan Al-Lalaka'i, nomor 1126-1131.
[429] Abdurrazzaq dalam *Jami` Ma`mar*, nomor 20075, Al-Ajuri, hlm. 535, dan Ibnu Baththah, 1993/*Al-Qadar*.
[430] Ibnu Baththah, 311/*Al-Iman*, dan *Dzam Al-Kalam*,karya: Al-Harawi, hlm. 802.
[431] Al-Lalaka'i, nomor 681.
[432] Al-Lalaka'i, nomor 317.
[433] Al Lalaka'i, nomor 318.

berhitung. Orang yang menghitung butiran debu, pasir dan udara, pada awalnya dia masih normal dan wajar, akan tetapi tidak lama kemudian dia pasti akan kebingungan, dari mana dia harus mulai menghitung dan di mana dia harus meletakkan butiran yang sudah dihitung?! Sebab tidak ada wadah yang bisa menampungnya, tidak ada akal pikiran yang sanggup melakukannya, tidak tahu ujung pangkalnya, karena semua sisinya bisa menjadi ujung dan bisa menjadi pangkal.

Orang yang tidak mau mendalami masalah qadar adalah orang berakal yang mengetahui dan menyadari batasannya. Sedangkan orang yang mendalaminya pasti akan mengalami kebingungan. Dalam sebuah hadits disebutkan, *"Janganlah kalian duduk-duduk dengan orang-orang Qadariyah dan jangan memancing perdebatan dengan mereka (ada yang mengatakan, jangan berperkara kepada hakim dari kalangan mereka)."*[434]

Keimanan Musyrik Jahiliyah kepada Qadar

Masalah Qadar sudah sejak dahulu merupakan masalah pelik dan kontroversial yang membuat akal kebingungan. Semakin lemah pengetahuan akal tentang Allah dan sifat-sifatNya, maka ia akan semakin kebingungan. Hal itu karena adanya hubungan korelatif dan berkelindan antara pengetahuan Allah dan takdir-Nya.

Iblis dengan kesesatan dan keangkuhannya tidak mampu untuk menolak dan mengingkari pengetahuan Allah dan takdir-Nya, akan tetapi dia hanya angkuh dan mengingkari hikmah dari perintah untuk bersujud kepada Adam. Dia mengakui perintah tersebut, akan tetapi dia protes dan menentang illatnya,

> *"Allah berfirman, "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?" Menjawab iblis, "Saya lebih baik daripadanya, Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah."* **(Al-A`raf: 12)**

---

[434] Ahmad, 1/30 no. 206, Abu Dawud, nomor 4720, Al-Firyabi dalam *Al-Qadar*, hlm. 227 dan 228, Abu Ya`la, hlm.245, dan Al Hakim, 1/85, dari hadits Umar bin Al Khathab ﷺ.

Iblis mengakui qadar,

"Iblis berkata, "Ya Tuhanku, oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat, pasti aku akan menjadikan mereka memandang baik (perbuatan maksiat) di muka bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya." **(Al-Hijr: 39)**

Orang Arab, baik ketika Jahiliyah maupun Islam, tidak mengingkari qadar, baik pada karya sastra puisi maupun peribahasa mereka. Mereka bahkan terlalu berlebihan dalam menolak paham Qadariyah dan terjatuh ke dalam paham Jabariyah, karena paham yang menegasikan qadar merupakan paham yang sangat buruk dan jiwa merasa sangat jijik terhadapnya. Hal itu karena paham yang menolak qadar melemahkan akar kesadaran akan wujud Sang Khaliq dalam hati. Sebab menegasikan qadar berarti berimplikasi menegasikan wujud Sang Khaliq Yang Maha Mengetahui dan Maha Absolut dalam mengatur dan berbuat terhadap makhluk-Nya. Paham yang menolak qadar juga berarti sama saja menyebut Sang Khaliq lemah dan tidak mampu menguasai makhluk-Nya. Inilah paham yang sangat bertolak belakang dengan fitrah. Tsa`lab Ahmad bin Yahya berkata,[435] "Aku tidak tahu ada orang Arab yang berpaham Qadariyah." Dikatakan kepadanya, "Apakah ada paham Qadariyah yang terbesit dalam hati orang Arab?" Dia menjawab, ""Tidak ada satu pun orang Arab melainkan dia mengafirmasi dan mengakui qadar baik dan buruk, baik di masa Jahiliyah maupun Islam. Hal ini banyak terekam dalam karya-karya sastra puisi dan perkataan-perkataan mereka."

Seorang penyair Jahiliyah berkata,

Takdir berlaku bahkan pada tusukan jarum.
Tidak ada jarum yang menembus melainkan dengan qadar

Bahkan karena begitu kuat sikap antipati mereka terhadap paham Qadariyah, hingga ada sebagian dari mereka yang cenderung kepada paham Jabariyah. Begitulah, orang yang tidak memiliki landasan cahaya dari wahyu, maka dia akan menghindar dari kebatilan yang parah berpindah

[435] Al Lalaka'i, nomor 3/583.

ke kebatilan yang jauh lebih parah, atau sebaliknya dari kebatilan yang sangat parah kepada kebatilan yang cukup parah.

Menegasikan qadar jauh lebih serius di sisi Allah dari paham Jabariyah, meskipun kedua-duanya merupakan kebatilan yang sama-sama besar. Allah berfirman,

> *"Orang-orang yang mempersekutukan Tuhan, akan mengatakan, "Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak (pula) kami mengharamkan barang sesuatu apa pun." Demikian pulalah orang-orang sebelum mereka telah mendustakan (para rasul) sampai mereka merasakan siksaan Kami. Katakanlah,"Adakah kamu mempunyai sesuatu pengetahuan sehingga dapat kamu mengemukakannya kepada Kami?" Kamu tidak mengikuti kecuali persangkaan belaka, dan kamu tidak lain hanyalah berdusta." Katakanlah, "Allah mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat; maka jika Dia menghendaki, pasti Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya."* **(Al-An`am: 148-149)**

Terdapat sejumlah filosuf Yunani yang memiliki paham Jabariyah. Misalnya sepeti Zeno of Citium dan para pengikutnya dari kalangan Stoic di Athena tiga abad sebelum Maschi.[436] Di pihak lain, ada filosuf Epicur dan kelompoknya, yaitu Epicurean yang menegasikan qadar dan menegaskan paham kebebasan kehendak dan memilih.[437]

Perkembangan Bid'ah Penegasian Qadar

Perdebatan seputar isu qadar ditemukan hampir di semua umat. Sebab akal senantiasa terjalin dengan kejadian, memperhatikan dan mengamati terjadinya kebaikan dan keburukan, berusaha ingin mengetahui dan menguak sebab-sebab kejadian, menghubungkan setiap kejadian dengan suatu penafsiran dan penjelasan, merasa bingung ketika sebab-sebab kejadian tidak terungkap, menjelaskan hal itu dan memperkuat penjelasan yang ada dengan sejumlah dalil dan argumentasi.

---

436 *Tarikh Al-Falsafah Al-Yunaniyah*,karya: Yusuf Karam, hlm. 298, dan 305-306, dan *Falsafah Ar-Riwaq*,karya: Jalaluddin Sa'id, hlm. 93.

437 *Tarikh Al Falsafah Al Yunaniyah*,karya: Yusuf Karam, hlm. 292.

Ada sebagian filosuf Yunani kuno di Athena yang mengusung paham Qadariyah, yakni menegasikan dan tidak mengakui qadar, serta menegaskan kebebasan berkehendak dan memilih bagi manusia, bahwa Sang Pencipta tidak ada urusan dengan perbuatan manusia dan tidak ada sangkut pautnya. Ini adalah paham yang diusung oleh filosuf Epicur dan para pengikutnya dari kalangan Epicurean tiga abad sebelum Masehi. Kemudian paham ini diserap dan disebarkan oleh sejumlah kelompok dari kalangan agamawan Ahli Kitab.

Orang yang pertama kali memunculkan paham Qadariyah dalam Islam adalah Ma`bad Al-Juhani. Dia tinggal di Bashrah dan terpengaruh dengan orang-orang Kristen Bashrah. Dia terpengaruh dengan salah seorang Kristen Bashrah. Ada yang mengatakan namanya Sisawaih, dan ada juga yang mengatakan namanya Sausan. Ada yang mengatakan kedua nama ini adalah dua orang berbeda. Ada yang mengatakan orang ini adalah pemeluk Kristen dan ada yang mengatakan seorang penganut agama Majusi. *Wallahu A`lam.*

Namun hal yang pasti, bahwa semua bentuk kesesatan pasti dilatarbelakangi oleh dua faktor yang sudah pernah kami singgung di bagian awal buku ini, yaitu kebodohan dan hawa nafsu, atau kombinasi keduanya.

Orang yang mencermati dan mempelajari sejarah munculnya setiap kebid'ahan dan kesesatan dalam Islam, maka dia akan mendapatinya berpangkal pada orang bodoh atau menyimpang, kemudian kebid'ahan dan kesesatan itu berubah menjadi sebuah aliran yang diikuti.

Al-Auza`i mengatakan, bahwa pangkal dan asal-usul kebid'ahan Qadariyah adalah dari Sausan yang merupakan pemeluk Kristen. Paham ini diadopsi darinya oleh Ma`bad Al-Juhani, kemudian dari Ma`bad Al-Juhani diadopsi oleh Ghailan Ad-Dimasyqi.[438]

Tidak diperselisihkan lagi bahwa bid'ah Qadariyah pada awalnya tidak ditemukan di Arab dan tidak pula di kalangan kaum Muslimin asli

---

[438] *Al-Qadar*, karya: Al-Firyabi, hlm. 348, *Al-Ibanah*, karya: Ibnu Baththah, hlm. 1954/*Al-Qadar*, dan Al Lalaka'i, nomor 1398.

di Irak dan Syam. Bid'ah ini muncul dari orang-orang Kristen Irak yang masuk Islam. Dawud bin Abu Hindun dan Ziyad bin Yahya Al-Hassani mengatakan bahwa pada mulanya paham Qadariyah tidak ada di Bashrah. Paham ini mulai muncul berbarengan dengan semakin banyaknya orang Kristen yang masuk Islam. Keterangan ini sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Baththah.[439]

Paham Qadariyah ini memiliki pengikutnya sendiri dari hampir setiap syariat dan agama terdahulu. Sebab paham ini merupakan bentuk syubhat akal yang masuk dan mempengaruhi akal manusia. Jika dia tidak memiliki keyakinan, sikap menerima dan ketundukan, maka dia akan bimbang dan ragu. Lalu, pada gilirannya kesyubhatan ini menemukan pintu masuk untuk mempengaruhinya, hingga membuat dia menerima dan meyakininya. An-Nakha'i berkata, "Sesungguhnya bencana setiap agama terdahulu sebelum kamu adalah isu qadar."[440]

Bid'ah paham Qadariyah ini juga ditemukan di sebagian akidah Kristen dan Majusi. Oleh karena itu, paham ini dibawa masuk ke dalam Islam oleh orang-orang Kristen dan Majusi yang masuk Islam. Orang dari luar Islam yang masuk Islam, dia mengambil prinsip kenabian Nabi Muhammad, keesaan Tuhan dan hak-Nya pada ibadah lahiriyah, akan tetapi prinsip-prinsip keyakinan lamanya masih mengendap di dalam akalnya dan mempengaruhi sikap dan pikirannya. Dia berusaha mencari nash-nash mutasyabih untuk mendukung prinsp-prinsip keyakinan lamanya itu. Bahkan, barangkali ketika dia memiliki motif hawa nafsu, maka dia mungkin berani menolak nash muhkam, meskipun dirinya tidak menemukan nash *mutasyabih* yang mendukungnya. Untuk mendukung pahamnya itu, dia akan mencari penguat dari ilmu kalam dan pendapat. Lalu, untuk menghapus jejak paham batil lamanya itu, dia tidak menisbatkannya ke kebatilan dan ajaran agama lamanya, akan tetapi dia menisbatkannya kepada Islam dan mencari-cari dalil pendukungnya dari Islam.

---

[439] *Al-Ibanah*, hlm. 1793 dan 1959/*Al-Qadar*.
[440] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 895, *Al-Qadar*,karya: Al-Firyabi, hlm. 255, dan Ibnu Baththah, hlm. 1801/*Al Qadar*.

Di antara bukti konkritnya adalah apa yang diceritakan oleh Sulaiman bin Humaid, bahwa suatu ketika dia duduk di majelis Muhammad bin Ka`b Al-Qurazhi yang waktu itu sedang bercerita tentang seorang perempuan yang datang dari Majusi bersama seorang putranya. Lalu, dia masuk Islam dengan keislaman yang baik dan total. Ketika putranya menginjak dewasa, dia memiliki paham menyimpang dengan mendustakan qadar dan mengajak ibunya untuk menerima paham menyimpang tersebut. Lalu, sang ibu berkata kepadanya, "Anakku, itu adalah ajaran leluhurmu Majusi. Apakah kamu ingin kembali lagi ke agama Majusi setelah kita masuk Islam?" Sulaiman bin Humaid berkata, "Waktu itu, Nafi` Maula Abdullah bin Umar ﷺ kebetulan sedang berada tidak jauh dari majelis Muhammad bin Ka`b Al-Qurazhi. Ketika mendengar cerita itu, lantas Nafi` menemui Muhammad bin Ka`b Al-Qurazhi dan berkata, "Anda benar! Demi Dzat Yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, itu betul-betul memang merupakan ajaran Majusi!"[441]

Dalam sebuah riwayat *marfu`* dari hadits Abu Hurairah, Abdullah bin Umar, Jabir, Anas, Hudzaifah, Sahl dan Aisyah,[442] disebutkan, "*Qadariyah adalah Majusinya umat ini.*" Akan tetapi, riwayat ini tidak lepas dari illat (cacat).

Tidak ada suatu kelompok dan sekte setelah masa Nabi Muhammad yang disinggung dalam suatu hadits kecuali kelompok Qadariyah dan Khawarij. Dalam hal ini, hadits-hadits yang menyinggung tentang Khawarij lebih shahih daripada yang menyinggung masalah Qadariyah.

Ada statemen dari banyak ulama Salaf yang menyebut para penolak qadar dengan sebutan orang Majusi dan mendeskripsikan kelompok mereka dengan sebutan Majusi. Sebab orang-orang Majusi mengatakan bahwa Tuhan tidak menciptakan kejelekan dan tidak mentakdirkannya. Mereka bertujuan ingin mensucikan Tuhan, namun justru mereka terperosok ke dalam kesyirikan dengan memperadakan tandingan bagi Tuhan. Ketika mereka menolak qadar dan memperadakan pencipta lain,

---

441 *Al-Ibanah, karya:* Ibnu Baththah, 1761/*Al-Qadar.*

442 *Majma` Az Zawa'id*, 7/205 dan 207, dan *Al La'ali' Al Mashnu`ah*, 1/257-262.

maka mereka menetapkan bahwa cahaya adalah pencipta kebaikan dan kegelapan adalah pencipta kejelekan. Ada juga kelompok yang mengatakan bahwa setan adalah pencipta kejelekan.

Itu adalah sebuah penafsiran spiritual yang tidak memiliki nilai kebenaran apa-apa secara akal. Sebab kebaikan juga terjadi di malam hari sebagaimana terjadi di siang hari. Demikian pula halnya dengan kejelekan dan kejahatan. Di bumi, terdapat kawasan yang tidak memiliki waktu malam selama beberapa waktu yang cukup panjang. Begitu juga, terdapat kawasan yang selama beberapa waktu tidak memiliki siang. Tidak semua bagian bumi memiliki perputaran waktu malam dan siang yang datang silih berganti secara teratur dan sistematis. Pertanyaannya adalah, lantas siapa Tuhan belahan bumi tersebut?! Siapa pencipta kejelekan dan kebaikan di sana?!

Terdapat sejumlah ulama yang menyebut Qadariyah sebagai Majusi. Di antaranya adalah Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Nafi`, Mujahid, Muhammad Al-Qurazhi dan yang lain.[443]

Para Pengingkar Hikmah Allah

Salaf Ahlussunnah mengimani hikmah Allah pada perbuatan dan takdir-Nya, perintah dan larangan-Nya. Barangsiapa percaya hikmah Allah dan mengaplikasikan kepercayaannya itu pada apa yang dia lakukan dan tinggalkan, pada apa yang mengenai dirinya dan tidak mengenai dirinya, meskipun dia tidak bisa menangkap illatnya, maka dia akan selamat dalam masalah qadar. Sebab di balik penyimpangan kelompok-kelompok yang menyelisihi kebenaran dalam masalah qadar adalah dikarenakan mereka menyelesihi kebenaran terkait masalah hikmah dan illat.

Al-Jahm bin Shafwan menolak prinsip hikmah, karena dia memiliki paham Jabariyah. Ada yang mengatakan Al-Jahm bin Shafwan adalah orang pertama yang mengingkari hikmah.

---

[443] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 958, *Al-Qadar*,karya: Al-Firyabi, hlm. 216 dan 240, *Asy-Syari`ah*, hlm. 497, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 1517, 1548, 1601 dan 1763/*Al-Qadar*, dan Al-Lalaka'i, nomor 1160, 1161 dan 1286.

Terdapat sejumlah kelompok yang terpengaruh dengan pandangan dan paham Al-Jahm bin Shafwan tersebut. Di antaranya adalah Al-Asya`irah yang mengingkari hikmah Allah. Mereka berpandangan bahwa Allah berbuat murni karena semata-mata kehendak. Pada gilirannya, mereka juga mengingkari sebab. Berdasarkan paham ini, mereka menolak penetapan sifat-sifat pada perbuatan hamba yang bisa dilabeli sifat baik dan buruk. Mereka berpandangan bahwa secara akal mungkin saja Allah memerintahkan kekafiran dan kesyirikan, melarang iman dan tauhid. Fakta ini diperkuat oleh dua hal:

Pertama, penolakan mereka terhadap klasifikasi iradah atau kehendak menjadi dua, yaitu *iradah syar`iyah* dan *iradah kauniyah*. Mereka berpandangan bahwa iradah hanya satu, yaitu *iradah kauniyah*, dan mereka mengembalikan *iradah syar`iyah* kepada *iradah kauniyah*.

Kedua, pengingkaran dan penolakan mereka terhadap penilaian baik dan buruk secara akal. Menurut mereka, sebelum adanya keterangan syara`, perbuatan hamba tidak bisa disemati sifat pahala dan hukuman, baik dan buruk, dan tidak pula terpuji dan tercela.

Di antaranya lagi adalah Muktazilah. Mereka menegasikan hikmah yang merujuk kepada Dzat Allah, dan mengafirmasi hikmah yang merujuk kepada makhluk. Mereka menetapkan hikmah sebagai makhluk. Sebagaimana Allah menciptakan mereka, maka demikian pula Allah menciptakan hikmah. Jadi menurut mereka, hikmah bukan merupakan sifat yang melekat, intrinsik dan inheren dengan Dzat Tuhan. Mereka berpandangan bahwa hamba berbuat dan bertindak secara tersendiri dan independen, lepas dari campur tangan Sang Khaliq. Hal ini diperkuat oleh dua hal:

Pertama, penolakan mereka terhadap klasifikasi *iradah* atau kehendak menjadi dua, yaitu *iradah syar`iyah* dan *iradah kauniyah*. Mereka berpandangan bahwa *iradah* hanya satu, yaitu *iradah syar`iyah*, dan mereka mengembalikan *iradah kauniyah* kepada *iradah syar`iyah*.

Kedua, mereka mengafirmasi penilaian baik dan buruk secara akal. Jadi, menurut mereka, meskipun belum ada keterangan syara`, perbuatan

hamba bisa disemati sifat baik dan buruk, terpuji dan tercela, bahkan berpahala dan berakibat hukuman.

Di antaranya lagi adalah kelompok sufi ekstrim. Mereka juga mengingkari dan menolak prinsip hikmah.

Semua itu adalah sebagai bentuk konsisten terhadap implikasi batil dari paham batil. Seandainya mereka mengikuti dalil yang benar, tentu mereka tidak akan terjerumus ke dalam paham yang batil yang memaksa mereka harus konsisten dengan semua implikasinya yang batil.

Kelompok yang Menyelisihi Salaf dalam Masalah Qadar

Kelompok menyimpang yang paling terkenal terkait dengan masalah qadar ada dua:

Kelompok Pertama, Qadariyah. Mereka ini adalah orang-orang yang berpandangan bahwa tidak ada qadar yang Allah takdirkan atas makhluk, bahwa Allah menciptakan mereka dan mereka berjalan sesuai dengan kehendak dan keinginan mereka, bahwa mereka sendirilah yang menentukan apa yang mereka mau.

Kelompok Qadariyah ini, pada awalnya menegasikan qadar. Kemudian, paham ini menuntun mereka kepada paham yang mengatakan bahwa makhluklah yang menciptakan perbuatan mereka sendiri. Paham ini sebagai implikasi paham mereka yang menegasikan qadar.

Mereka terpaksa harus konsisten dengan mengakomodir implikasi batil tersebut, supaya mereka tidak merusak dan meruntuhkan sendiri paham mereka yang batil. Ketika perbuatan makhluk ditakdirkan dan diciptakan, maka jika yang menciptakan dan mentakdirkannya bukan Allah, maka berarti ada pencipta dan pentakdir lain, yaitu diri mereka sendiri. Jadi, kelompok ini menyatakan bahwa hamba sendiri yang menciptakan perbuatan dirinya. Akibatnya, mereka terjatuh ke dalam kesesatan yang lebih serius lagi, karena mereka menetapkan alam dan *hawadits* memiliki dua pencipta, yaitu Allah Yang menciptakan para hamba, dan para hamba yang merupakan makhluk yang menciptakan perbuatan mereka sendiri.

Kemudian, ketika mereka melihat fakta adanya hubungan korelatif dan berkelindan antara pengetahuan dan qadar, bahwa mengafirmasi pengetahuan bertentangan dengan penegasian qadar, maka akhirnya mereka juga menegasikan pengetahuan Tuhan.

Mereka yang menegasikan pengetahuan Tuhan itu adalah kelompok Qadariyah ekstrim. Orang yang pertama kali mengusung paham ini adalah Ma`bad Al-Juhani. Salaf berijma' atas kekufurannya dan kekufuran orang yang memiliki paham sama dengannya.

Terdapat sejumlah sahabat yang melontarkan bantahan terhadapnya dan membeberkan kesesatannya. Di antaranya adalah Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Abu Aufa, Jabir, Anas, Uqbah, Abu Hurairah dan para sahabat lain yang Ma`bad Al-Juhani hidup pada masa mereka.[444]

Ketika para pendahulu kelompok Qadariyah menolak pengetahuan Allah, maka pada gilirannya mereka juga merasa mudah dan ringan untuk menolak dan mengingkari apa yang tingkatannya berada di bawah pengetahuan Tuhan, yaitu penulisan, kehendak dan penciptaan yang merupakan tingkatan-tingkatan qadar.

Menurut mereka, karena Allah tidak memiliki pengetahuan terdahulu, maka berarti implikasinya Allah tidak menulis. Sebab yang ditulis adalah mesti sesuatu yang diketahui. Dan, karena mereka menegasikan pengetahuan Tuhan, maka berarti mereka juga menegasikan penulisan. Dan oleh karena keberadaan kehendak adalah setelah mengetahui apa yang dikehendaki dan yang akan terjadi, sementara menurut mereka Allah tidak memiliki pengetahuan, maka berarti Allah juga tidak memiliki kehendak, sehingga mereka pun menegasikan kehendak. Dan karena menciptakan mesti disertai adanya pengetahuan, kehendak, hikmah dari tujuan penciptaan, bagaimana bentuk dan efeknya, maka berarti mereka pun menegasikan penciptaan karena mereka menegasikan pengetahuan. Itu artinya, dengan mereka menegasikan pengetahuan, maka mereka pun menegasikan penulisan, kehendak dan penciptaan.

---

[444] *Al-Farq baina Al-Firaq*, hlm. 14-15, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 21, dan *Al-Iman Al-Kabir*, hlm. 301-302.

Ada juga kelompok Qadariyah moderat, yaitu Muktazilah yang mengafirmasi pengetahuan dan penulisan, akan tetapi mereka menegasikan kehendak dan penciptaan perbuatan hamba, entah itu manusia, jin, ataupun hewan. Bahkan ada sebagian Muktazilah yang menolak dan mengingkari kuasa Allah menciptakan perbuatan makhluk-makhluk tersebut.

Oleh karena itu, ilmu Salaf bisa diketahui ketika mereka mendefinisikan qadar sebagai kuasa Allah, semisal Zaid bin Aslam,[445] Ahmad bin Hanbal[446] dan yang lain. Sebab orang yang secara gradual mengikuti alur prinsipnya yang batil dengan menegasikan qadar, maka dia pasti akan sampai pada titik atau makna tersebut, yaitu mengingkari kuasa Allah atas makhluk-Nya.

Terdapat sejumlah orang Muktazilah Baghdad yang mengikuti paham Qadariyah yang diusung Ma`bad Al-Juhani, akan tetapi mereka menyelesihinya pada aspek penegasian pengetahuan. Dengan kata lain, mereka menegasikan qadar, akan tetapi mengafirmasi pengetahuan Tuhan. Di antaranya adalah Bisyr bin Al-Mu`tamir Al-Hilali,[447] Abu Musa Al-Mirdar,[448] Ja`far bin Mubasyir,[449] Ja`far bin Harb,[450] Ahmad bin Abu Du'ad.[451] Mereka semua hidup satu periode dan meninggal dunia setelah abad kedua. Juga sejumlah orang Muktazilah Bashrah, semisal Washil bin Atha',[452] Amr bin Ubaid,[453] Abu Al-Hudzail Muhammad bin Al-Hudzail Al-Allaf,[454] Ibrahim An-Nazhzham,[455] Tsumamah bin Al-Asyras[456] dan muridnya yaitu Al-Jahizh.[457]

---

[445] *Al-Qadar*,karya: Al-Firyabi, 207, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 1805/*Al-Qadar*.

[446] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 904, dan *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 1879/*Al-Qadar*.

[447] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 403 dan 509, dan *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/20.

[448] *Maqalat Al-Islamiyyin*, 153, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 24, dan *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/67-68.

[449] *Maqalat Al Islamiyyin*, 415, dan *Al Hawadits wa Al Bida`*, *karya*: Abu Syamah, hlm. 35.

[450] *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 191.

[451] *Al-Mukhtar fi UshulAs-Sunnah, karya*: Ibnu Al-Banna, hlm. 94.

[452] *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 67, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/45, *Al-Intishar, karya*: Al-Imrani, 3/755, dan *Bayan At-Talbis*, 2/584.

[453] Al-Lalaka'i, nomor 4/819, 820/1383, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/28, dan *Syarh Al-Maqashid*,karya: At-Taftazani, 2/141.

[454] *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/48, *Ad-Dar'u*, 1/305, dan *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al-Jurjani, 3/119.

[455] *Rasa'il Al-Jahizh Al-Kalamiyah*, hlm. 113, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 555, dan *Syarh Al-Maqashid*,karya: At-Taftazani, 2/84.

[456] *Al-Mukhtar fi UshulAs-Sunnah, karya*: Ibnu Al-Banna, hlm. 94, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 79, dan *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al-Jurjani, 3/656.

[457] *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 555, *Al-Awashim min Al-Qawashim*, hlm. 81, dan *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al Jurjani, 3/119.

Di antara mereka ada yang berpandangan bahwa yang berefek terhadap perbuatan adalah kehendak manusia, bahwa yang merupakan perbuatan manusia hanyalah kehendak. Misalnya seperti Tsumamah[458] dan Al-Jahizh.[459]

Para Filosuf Yunani, Qadar dan Kausalitas

Di antara pendahulu aliran Qadariyah adalah kelompok filosuf Yunani seperti filosuf Aristoteles dan Aristotelian yang berpandangan bahwa alam ini diciptakan oleh Sang Pencipta, akan tetapi selanjutnya Sang Pencipta membuat sebuah sistem dan hukum kausalitas pasti dan absolut di alam ini, sehingga alam ini berjalan menurut kehendaknya berdasarkan sistem tersebut lepas dari campur tangan Sang Pencipta.

Aristoteles berpandangan bahwa campur tangan dan kehendak Tuhan hanya sampai pada garis edar rembulan. Di luar itu, semuanya terjadi secara koinsiden dan berdasarkan sebab-sebab yang terpisah dan berdiri sendiri. Orang-orang Yunani dari kalangan Aristotelian tidak menegasikan keberadaan Sang Pencipta. Akan tetapi, mereka berpandangan bahwa Sang Pencipta menciptakan sejumlah persamaan dan Sebab serta membekali makhluk dengan potensi yang menjadikannya bisa melakukan apa yang diinginkan dan menciptakan apa yang dikehendaki.

Sebagian pihak yang menjelaskan dan menafsirkan perkataan mereka, mengutipnya dengan menjelaskan alasannya, yaitu bahwa Sang Pencipta terlalu agung untuk masuk dan melakukan campur tangan pada dinamika dan sistem manusia, binatang dan atom. Akibatnya, mereka justru terjerembab ke dalam paham yang lebih parah, yaitu bahwa makhluk bertindak dengan sesuatu yang tidak diketahui dan tidak dikehendaki oleh Tuhan. Paham ini, yaitu menetapkan bahwa makhluk bertindak dan berbuat di luar sepengetahuan dan kehendak Tuhan, lebih serius dan berbahaya daripada menetapkan bahwa Tuhan mengetahui, menghendaki dan menciptakan perbuatan makhluk. Hal ini, yakni

---

[458] *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 407, dan *Al-Awashim min Al-Qawashim*, 7/10.
[459] *At Tabshir fi Ad Din*, hlm. 80, dan *Syarh Al Mawaqif*,karya: Al Jurjani, 3/656.

mengafirmasi bahwa Tuhan mengetahui, menghendaki dan menciptakan perbuatan makhluk, tentu jauh lebih agung dalam mensucikan Tuhan, seandainya mereka memang menginginkan perbandingan dan memprsentasikannya kepada akal mereka. Akibatnya, mereka tidak tunduk kepada keterangan *naqli,* dan tidak pula memiliki pemikiran akal dan nalar yang tepat dan benar.

Semua makhluk, seluk-beluknya, dinamikanya, gerak dan diamnya, semuanya berdasarkan pengetahuan Tuhan dan takdir-Nya, serta berada di bawah kehendak-Nya dan penciptaan-Nya. Allah berfirman,

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

"Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji pun dalam kegelapan bumi, dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfudz)." **(Al-An`am: 59)**

Penjelasan paham para filosuf Yunani dan para pengikut mereka tersebut adalah alam ini berjalan berdasarkan sebab-sebab dan akibat-akibat yang sistematis yang ditetapkan oleh Tuhan. Selanjutnya, Tuhan membiarkan semuanya berjalan berdasarkan sebab akibat dan sistem yang ditetapkan-Nya tersebut. Barangsiapa yang menginginkan hasil dan akibat, maka dia mesti mewujudkan sebab-sebabnya. Sang Pencipta tidak mempunyai urusan dengan hal itu dan tidak pula mengetahuinya. Ini seperti angka-angka matematika dan kegiatan berhitung. Orang yang ingin menghasilkan sebuah hasil hitungan matematika seribu, maka dia mesti melakukan penambahan, pengalian, pengurangan atau pembagian terhadap

angka-angka yang bisa menghasilkan mengatakan seribu. Pengetahuan, pengaturan dan kehendak Tuhan sudah tidak memiliki urusan dan sangkut paut lagi dengan sebab-sebab dan akibat-akibat tersebut. Sama seperti seorang guru berhitung, setelah dia mengetahui kaidah-kaidahnya dan mengajarkannya, maka dia sudah tidak memiliki urusan dan sangkut paut lagi dengan seluk-beluk orang-orang yang berhitung. Maha Suci Tuhan dari semua itu!

Tidak ada suatu kesesatan semu yang coba dihindari oleh kelompok kebatilan, melainkan mereka akan terjatuh ke dalam kesesatan yang lebih besar. Ketika Al-Qadhi Abd Al-Jabbar mengukuhkan paham Muktazilah dalam bukunya yang berjudul *Al-Mughni fi Abwab At-Tauhid wa Al-Adl*, berkata, "Barangsiapa mengatakan bahwa Allah Yang menciptakan dan memperadakan perbuatan hamba, maka dia telah melakukan sebuah kesalahan besar. Mereka menyatakan bahwa mustahil ada satu perbuatan muncul dari dua pelaku."[460] Demikianlah, dia menghindar dari kemustahilan munculnya satu perbuatan dari dua pelaku, menuju ke paham yang mengatakan keberadaan dua pencipta, dan ini lebih serius. Hal senada juga dinyatakan oleh Abu Bakar Al-Asham[461] dan Az-Zamakhsyari.[462]

Allah menciptakan makhluk dengan sebuah sistem yang sangat cermat dan detail, serta meletakkan sebab dan akibat. Sistem ini semestinya mendorong akal untuk beriman kepada kuasa Sang Khaliq. Dia Yang meletakkan dan membuat hukum sebab dan akibat tersebut, maka Dia pula Yang menjalankan-Nya. Dia Yang meletakkan dan membuat hukum sebab dan akibat tersebut secara sistematis dan terukur, maka Dia kuasa untuk mengubahnya.

Akan tetapi, bagi akal yang tidak normal dan kacau, sistem yang cermat dan kokoh tersebut justru membuatnya memiliki persepsi bahwa hal itu berarti Sang Khaliq tidak memiliki campur tangan pada aspek detailnya. Sebab seandainya masih melibatkan campur tangan Sang Khaliq, maka untuk apa sistem tersebut diletakkan dan diterapkan pada alam ini.

---

460 *Al-Mughni*, 8/3, dan *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 323.

461 *As-Suyuf Al-Musyriqah Mukhtashar Ash-Shawa`iq Al-Muhriqah*,karya: Al-Alusi, hlm. 401.

462 *Tafsir* Az Zamakhsyari, 2/445, dan *Al Awashim min Al Qawashim*, 6/319.

Tidak ada kontradiksi antara keberadaan sistem alam yang cermat dan kokoh tersebut dengan takdir Sang Khaliq, pengaturan-Nya, kehendak-Nya dan penciptaan-Nya, akan tetapi justru keduanya saling melekat menurut orang-orang yang memiliki akal sehat.

Hal yang mendorong mereka berpandangan seperti itu adalah, karena mereka memandang masalah yang ada dengan menggunakan kaca mata makhluk dan menggunakan hukum yang berlaku pada makhluk untuk selanjutnya digunakan untuk memahami Sang Khaliq. Dalam kehidupannya, makhluk menjalankan sebab-sebab yang berlaku secara sistematis, supaya dia tidak perlu terus menerus melakukannya sendiri, karena makhluk memiliki sifat lemah dan keterbatasan. Gambarannya adalah seperti mengeluarkan air dari dalam sumur untuk dialirkan ke ladang dengan menggunakan jentera dan unta, timba dan tali. Lalu, air yang ada dituangkan ke sebuah saluran air yang membawanya menuju ke ladang. Hal yang menjadikan petani melakukan hal itu, memperadakan sebab-sebab tersebut dan mengaturnya dengan cermat sedemikian rupa adalah, keinginan untuk bisa santai, tidak mau kecapekan, menghemat tenaga, waktu dan biaya.

Semua itu tidak bisa diterapkan pada Allah, sebab Dia tidak mengalami apa yang namanya keletihan dan kepayahan, dan tidak pula butuh kepada selain-Nya.

Pandangan Qadariyah yang menegasikan kehendak, pilihan dan kuasa-Nya, menjadikan kehendak hanya milik hamba saja, bahwa Allah tidak kuasa apa pun atas para hamba, memiliki sejumlah konsekwensi dan implikasi batil. Di antaranya adalah,

Pertama, melabeli Allah dengan sifat lemah. Oleh karena itu, banyak ulama Salaf yang menafsirkan qadar dengan kuasa Allah, sebagaimana perkataan Zaid bin Aslam, "Qadar adalah kuasa Allah. Barangsiapa mendustakan dan tidak mempercayai qadar, maka berarti sama saja dia mengingkari kuasa Allah." Hal senada juga dinyatakan oleh Imam Ahmad, dia berkata, "Qadar adalah kuasa Allah atas para hamba."

Kedua, paham yang mengatakan bahwa perbuatan hamba bukanlah ciptaan Allah, akan tetapi hamba sendiri yang menciptakan perbuatannya. Ini berimplikasi pada munculnya paham sesat lain, yaitu ada dua pencipta, seperti paham Majusi. Diceritakan dari Hudzaifah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

اَلْمَعْرُوْفُ كُلُّهُ صَدَقَةٌ، وَإِنَّ اللهَ صَانِعُ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنْعَتِهِ.

"Perbuatan makruf semuanya adalah termasuk shadaqah, dan sesungguhnya Allah adalah Pencipta setiap yang berbuat berikut perbuatannya."[463]

Kelompok kedua, Jabariyah. Mereka ini adalah Jahmiyah yang berpandangan bahwa makhluk sepenuhnya berada di genggaman Sang Khaliq Yang mengatur mereka sepenuhnya dengan kehendak dan kuasa-Nya, tanpa mereka memiliki kehendak bebas dan kebebasan memilih sama sekali. Itu artinya, menurut mereka di alam ini tidak ada bedanya antara benda mati, binatang dan manusia. Mereka ini merupakan antitesis dari Qadariyah. Mereka mengakui dan mengafirmasi qadar, akan tetapi menegasikan secara mutlak kehendak hamba, sehingga hamba tidak mungkin bisa keluar dari kehendak Tuhan. Mereka berpandangan seperti itu adalah bentuk mensucikan Tuhan dari kondisi lepasnya makhluk dari pengaturan-Nya. Akibatnya, mereka justru terjatuh ke dalam paham yang lebih serius lagi, yaitu membatalkan syariat. Begitu juga, paham mereka itu berarti bahwa Allah menghukum para hamba atas perbuatan yang sebenarnya mereka melakukannya di luar kehendak, keinginan dan pilihan mereka sendiri serta tidak memungkinkan bagi mereka mengelak darinya.

Paham Jabariyah yang diusung oleh Jahmiyah ini sebenarnya juga sudah ada jauh sebelumnya dan diusung oleh sejumlah filosuf Yunani seperti filosuf Zeno of Citium dan para pengikutnya dari kalangan Stoic di Athena tiga abad sebelum Masehi. Mereka berpandangan bahwa status makhluk sepenuhnya adalah pasif tanpa kehendak, keinginan dan kemampuan menentukan pilihan sendiri.

[463] *Amali Al Muhamili*, 325/riwayat Ibnu Al Bai`, dan *Syu`ab Al Iman*,karya: Al Baihaqi, nomor 187.

Paham Jabariyah ini memiliki sejumlah implikasi dan konsekuensi. Di antaranya adalah, menegasikan hikmah Allah. Sebab mereka berpandangan bahwa hamba yang melakukan perbuatan maksiat sejatinya bukanlah atas keinginan, kesadaran, kemauan dan pilihannya sendiri. Menghukum atas kemaksiatan yang dilakukan bukan atas keinginan, kesadaran dan pilihannya sendiri bertentangan dengan prinsip keadilan dan hikmah, sebab itu merupakan bentuk meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya.

Paham *Kasb* Al-Asya`irah dan Klaim Sebagai Paham Moderat

Sementara itu, Al-Asya`irah mengafirmasi tingkatan-tingkatan qadar secara global menurut zhahir Al-Qur`an, akan tetapi mereka menyelisihi Al-Qur`an pada aspek rinciannya. Abul Hasan Al-Asy`ari dalam buku *Ar-Risalah ila Ahl Ats-Tsaghr*[464] secara tegas mengafirmasi tingkatan-tingkatan qadar. Hal yang sama juga dilakukan oleh Abu Manshur Al-Maturidi dalam buku tauhidnya.[465]

Al-Asya`irah bisa dikatakan merupakan Jabariyah yang mengklaim sebagai kelompok moderat. Mereka mengatakan bahwa Allah Yang menciptakan perbuatan hamba, sementara hamba adalah yang meng-usahakan perbuatannya (*kasb*). Jadi, Allah menciptakan perbuatan, sementara hamba mengusahakannya.

Terjadi kerancuan yang luar biasa pada pemahaman dan upaya mereka membangun landasan term *kasb* yang mereka cetuskan. Mayoritas Al-Asya`irah mengatakan bahwa *kasb* adalah "koinsidensi lazim antara kemampuan *muhdats* hamba (yang dimunculkan yang sebelumnya tidak ada) dan perbuatannya."[466] Jadi, kuasa atau kemampuan hamba di sini tidak memiliki efek dan peran apa-apa.

---

[464] *Risalah ila Ahl Ats-Tsaghrbi Bab Al-Abwab*, hlm. 140.

[465] *Kitab At-Tauhid*, hlm. 305.

[466] Abul Hasan Al-Asy`ari mengatakan, "Orang-orang mengatakan bahwa makna Sang Khaliq sebagai Khaliq (Pencipta) adalah bahwa perbuatan lahir dari-Nya adalah dengan kuasa *qadim*, bahwa tidak ada yang melakukan perbuatan dengan kuasa *qadim* selain Sang Khaliq. Sedangkan makna *kasb* adalah, perbuatan yang ada dilakukan dengan kuasa atau kemampuan *muhdats*. Pihak yang melakukan perbuatan dengan kuasa *qadim*, maka Dia adalah Pelaku Yang menciptakan, sedangkan pihak yang melakukannya dengan kuasa *muhdats*, maka dia itu disebut *muktasib*. Inilah pendapat kelompok yang benar." Lihat, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 538-539. Lihat juga, *Nihayah Al-Iqdam*, hlm. 49, *Ghayah Al Maram*, hlm. 221, dan *Syarh Al Mawaqif*,karya: Al Jurjani, 2/119.

Jadi, mereka tidak menjadikan hamba sebagai faktor yang berpengaruh pada perbuatan, akan tetapi hanya sebagai pihak yang mengusahakan dan melakukan, yaitu yang disebut *kasb* menurut pengertian yang mereka gunakan.

Konsep *kasb* yang berusaha dijadikan sebagai landasan Al-Asya`irah untuk mencetuskan paham moderat antara Qadariyah dan Jabariyah, sejatinya adalah paham Jabariyah itu sendiri, atau paling tidak ekuivalen dengan paham Jabariyah. Hal itu karena mereka menegasikan peran dan pengaruh kemampuan dan kuasa hamba atas perbuatan yang dilakukannya. Oleh karena itu, ada sebagian dari mereka menjadikan konsep *kasb* ini sebagai konsep pertama dari tiga konsep yang tidak memiliki hakikat apa-apa,

> *Di antara konsep yang tidak memiliki hakikat apa-apa yang bisa dinalar dan dipahami oleh akal adalah konsep al-kasb Al-Asy`ari, konsep al-hal Al-Hasyimi dan konsep thafrah An-Nazhzham*

Konsep *kasb* ini tidak bisa diterima baik secara naqli, aqli maupun inderawi. Seandainya pun tidak ada nash naqli sekalipun, tentu akal dan indera sudah cukup untuk menetapkan konsep ini sebagai konsep yang batil.

Ada sebagian tokoh Al-Asya`irah yang meninggalkan paham dan konsep ini, seperti Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini. Sebelum meninggalkan paham Al-Asy`ari, Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini berdebat dengan Abu Al-Qasim bin Burhan Al-Lughawi di hadapan Amid Al-Mulk seputar perbuatan hamba. Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini berkata, "Jika Anda bisa menemukan ayat yang memberikan pengertian bahwa hamba memiliki perbuatan, maka hujjah Anda menang." Lantas, Abu Al-Qasim bin Burhan Al-Lughawi membacakan ayat,

"Tetapi hati orang-orang kafir itu dalam kesesatan dari (memahami kenyataan) ini, dan mereka memiliki perbuatan-perbuatan (buruk) selain daripada itu, mereka tetap melakukan perbuatan-perbuatan (buruk) itu." **(Al-Mu'minun: 63)** Dia membaca ayat ini dengan suara lantang dan

mengulang-ulang kalimat, "*Mereka tetap melakukan perbuatan-perbuatan (buruk) itu.*" Dia juga membacakan ayat,

> "*Mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah, "Jikalau kami sanggup tentulah kami berangkat bersama-samamu." Mereka membinasakan diri mereka sendiri dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang berdusta.*" **(At-Taubah: 42)** Yakni, mereka mampu dan sanggup.

Lalu, Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini mulai berusaha menanggapi dengan melakukan penta'wilan. Kemudian, Abu Al-Qasim bin Burhan Al-Lughawi berkata, "Sungguh, kamu adalah orang yang tidak berguna. Kamu mencoba menta'wili ayat yang sharih untuk mendukung dan membenarkan pendapat Al-Asy`ari." Abu Al-Qasim bin Burhan Al-Lughawi pun membuat Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini kelu dan diam tidak bisa berkata apa-apa.[467]

Kemudian, Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini mulai menolak konsep atau paham *kasb* dan bersikap keras terhadap pihak-pihak yang mengusung paham tersebut. Bahkan, dia menyebut mereka tolol dan bodoh hingga membuat mereka kehilangan kesabaran.[468] Dia pun mendapatkan tekanan dan serangan akibat hal itu. Bahkan ada sebagian sahabat dan muridnya yang menyerang pribadinya, mendiskreditkan dan menjelek-jelekkannya. Hal itu mendorong Ad-Dujani menulis sebuah buku untuk membela Abu Al-Ma`ali Al-Juwaini dengan judul *Al-Intishar li Imam Al-Haramain fi Ma Syanna`a bihi alaihi Ba`dh An-Nuzhzhar.*

Ada sebagian ulama Al-Asya`irah kemudian yang berusaha menta'wil pandangan Al-Juwaini tentang *kasb* dengan berbagai bentuk interpretasi yang tidak bertentangan dengan madzhab Al-Asy`ari. Namun, berbagai takwil dan interpretasi tersebut nampak sekali lemah, terlalu dipaksakan dan mengada-ada. Hal itu seperti yang dilakukan oleh Al-Aththar dalam buku *Hasyiyah Al-Aththar ala Syarh Jam` Al-Jawami`*,[469] dan Al-Kautsari dalam *At-Ta`liq ala An-Nizhamiyah*.[470]

---

[467] *Dzail Tarikh Baghdad*, karya: Ibnu An-Najjar, 1/89-91, dan *Siyar Al-A`lam*, 18/469.
[468] *An-Nizhamiyyah*, hlm. 12, 42-45, dan *Al-Burhan fi Ushul Al-Fiqh*, 1/89.
[469] *Hasyiyah Al-Aththar 'ala Syarh Jam` Al-Jawami`*, 2/469-470.
[470] *An Nizhamiyyah*, hlm. 43.

Sebab Kesesatan Pada Masalah Qadar

Di antara faktor terpenting yang menjadi sebab munculnya kesesatan dalam masalah qadar di kalangan sejumlah kelompok adalah:

Pertama, melibatkan akal dalam hal-hal yang berada di luar jangkauannya. Sekeras apa pun usaha akal untuk memahami dan menjangkaunya, namun akal tetap tidak akan bisa menjangkaunya. Justru, yang terjadi adalah berujung pada kebingungan. Pada titik ini, maka hanya ada dua pilihan, kembali dan menerima, atau menolak dan mengingkari.

Kedua, berpegangan pada dalil aqli *mutasyabih* dan meninggalkan dalil aqli yang *muhkam*. Yaitu dengan menyerupakan Sang Khaliq dengan makhluk. Padahal prinsip dasar yang tertanam dalam akal adalah, tidak menganalogikan Sang Khaliq dengan makhluk dan tidak pula menganalogikan makhluk dengan Sang Khaliq.

Ketika akal mengafirmasi qadar, namun pada waktu yang sama, akal dikeruhkan oleh *tasybih* atau penyerupaan, maka akan menghasilkan sebuah persepsi makna yang buruk, sehingga akal pun justru men-*tanzih* (mensucikan) Sang Khaliq dari sesuatu yang memang tidak pantas jika disematkan pada makhluk, akan tetapi tidak begitu halnya jika disematkan pada Sang Khaliq. Pangkal kesalahannya adalah menerapkan hukum makhluk untuk Sang Khaliq, atau menggunakan standar makhluk dalam kontek Sang Khaliq.

Tanzih tersebut betul jika itu diletakkan dalam kontek makhluk. Akan tetapi, *tanzih* tersebut fasid dan keliru jika diterapkan dalam kontek Sang Khaliq. Ketika makna yang buruk yang seseorang ingin mensucikan Sang Khaliq darinya sebenarnya adalah semu, maka juga akan menghasilkan kesimpulan yang semu dan menghasilkan suatu makna yang tidak patut bagi Sang Khaliq, akan tetapi seolah-olah nampak benar di matanya. Pada waktu yang sama, dirinya mengesampingkan pangkal kekeliruan, yaitu menganalogikan Sang Khaliq dengan makhluk dan menggunakan standar makhluk untuk memahami Sang Khaliq. Allah berfirman,

لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Setiap orang yang sesat dalam masalah qadar, maka pangkal dan asal-usul kesesatannya adalah akibat menggunakan standar alam konkret dan materiil untuk melihat perkara metafisika atau ghaib. Akibatnya, dia terjatuh dalam kesalahan menganalogikan perkara ghaib dengan perkara konkret pada aspek yang tidak bisa dianalogikan. Akibatnya, hal itu membuat dirinya membangun sebuah landasan perkara yang berhubungan dengan hukum metafisika yang tidak memiliki padanan.

Ketiga, hanya fokus pada nash wahyu *mutasyabih* dan mengesampingkan nash wahyu yang *muhkam*. Ketika seseorang ingin mencari landasan untuk suatu paham sesat, maka dia tidak akan kesulitan menemukan nash *mutasyabih* untuk dijadikannya sebagai landasan. Akan tetapi, pada waktu yang sama, dia akan mengabaikan nash-nash *muhkam*, atau mengingkari dan menolaknya, atau menta'wilinya dengan bentuk interpretasi yang nampak sekali mengada-ada dan dipaksakan yang sama sekali tidak bisa diterima, baik secara bahasa maupun syara`.

Di antara contohnya adalah, tidak membedakan antara pengetahuan Allah terdahulu dan pengetahuan yang dikenal dengan istilah pengetahuan *zhuhur*. Pengetahuan Allah tentang sesuatu ketika terjadi tidak bertentangan dengan pengetahuan-Nya terdahulu tentang sesuatu itu. Sebab pengetahuan Allah terdahulu tentang sesuatu adalah mengetahui bahwa sesuatu itu akan terjadi. Sedangkan pengetahuan Allah ketika terjadinya sesuatu adalah mengetahui bahwa sesuatu itu terjadi. Kedua pengetahuan ini tidak bertentangan, akan tetapi masing-masing sesuai dengan apa yang terjadi pada waktunya secara persis. Allah menyebut pengetahuannya tentang sesuatu yang belum terjadi bahwa sesuatu itu akan terjadi dengan sebutan ilmu (pengetahuan), yaitu pengetahuan terdahulu. Allah juga menyebut pengetahuannya tentang sesuatu ketika terjadi bahwa sesuatu itu terjadi

dengan sebutan ilmu juga, yaitu yang dikenal dengan istilah ilmu *zhuhur*. Allah berfirman,

> *"Supaya Dia mengetahui bahwa sesungguhnya rasul-rasul itu telah menyampaikan risalah-risalah Tuhannya, sedang (sebenarnya) ilmu-Nya meliputi apa yang ada pada mereka, dan Dia menghitung segala sesuatu satu persatu."* (**Al-Jin: 28**)
>
> *"Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot."* (**Al-Baqarah: 143**)

Pengetahuan Allah tidak berkurang. Allah mengetahui kejadian sebelum terjadi dengan pengetahuan *qadim* dan pengetahuan *hadits*. Allah mengetahui kejadian ketika terjadi dengan pengetahuan *hadits*. Allah mengetahui kejadian setelah terjadi dan berakhir dengan pengetahuan *hadits*.

Hal itu berbeda dengan pengetahuan manusia yang serba terbatas. Sayangnya, ada orang yang menerapkan standar pengetahuan manusia yang serba terbatas tersebut untuk melihat dan memahami pengetahuan Allah, sehingga dia berpersepsi bahwa pengetahuan Allah seperti itu, meskipun tidak diucapkannya. Akibatnya, dia terjatuh pada paham yang menegasikan qadar, atau pada paham Jabariyah.

Perbedaan antara pengetahuan terdahulu dan pengetahuan *zhuhur* adalah, bahwa pengetahuan *zhuhur*-lah yang berkaitan dengan efek, seperti murka dan ridha, pahala dan hukuman, melihat dan mendengar. Allah berfirman,

> *"Dan katakanlah, "Berbuatlah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat perbuatanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan."* (**At-Taubah: 105**)
>
> *"Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan*

(halnya) kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Al-Mujadilah: 1)**

Keterkaitan pengetahuan Allah dengan sesuatu ketika sesuatu itu berwujud beda dengan keterkaitan pengetahuan-Nya dengan sesuatu itu ketika tidak berwujud.

Pengetahuan *zhuhur*, melihat dan mendengar adalah tiga term yang dalam penggunaannya sering saling menggantikan antara satu dengan yang lain.

Di antara contoh penggunaan term pengetahuan *zhuhur* menggantikan term melihat adalah ayat,

"Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot." **(Al-Baqarah: 143)** Ali bin Abu Thalib ﷺ, Abdullah bin Abbas ﷺ dan Muqatil mengatakan, bahwa kalimat, *"li na'lama"* (supaya Kami mengetahui), maksudnya adalah, *"li nara."* (supaya Kami melihat)[471]

Ada sebagian Imam yang memaknai kalimat *"li na'lama."* (supaya Kami mengetahui) dengan pengertian, "supaya para hamba Kami mengetahui apa yang terjadi dari apa yang Kami kehendaki dari pengetahuan terdahulu Kami." Ini merupakan dua makna yang tidak saling kontradiksi.

Keempat, berasumsi mensucikan Allah dari sesuatu yang tidak layak bagi-Nya. Ini menjadi turunan dari kesalahan sebelumnya, yaitu *tasybih* atau menyerupakan, atau menerapkan dan menggunakan standar makhluk untuk memahami Sang Khaliq. Setiap orang yang menerapkan dan menggunakan standar makhluk untuk memahami Sang Khaliq, biasanya ingin menghindar dari satu kesesatan, akan tetapi justru dia jatuh ke dalam kesesatan yang lebih serius.

---

[471] *Tafsir* Al-Qurthubi, 2/437, 438, Al-Wahidi dalam *Al-Basith*, 3/379 dan *Al-Wasith*, 1/226, dan *Tafsir* Muqatil, 1/83. Lihat juga, *Tafsir Ibnu Jarir*, 2/643-644.

Pada awalnya, sebagian kalangan yang menegasikan qadar ingin menghindari pandangan Jabariyah yang mengatakan bahwa Allah memaksa para hamba untuk kafir, melakukan kejelekan, kefasikan dan kemaksiatan, lalu mereka terjatuh ke dalam paham Qadariyah yang menegasikan qadar. Kedua-duanya merupakan paham yang sama-sama batil. Sebab Allah membekali hamba-Nya dengan kehendak setelah kehendak-Nya, kebebasan memilih dan menentukan setelah pilihan-Nya, dan kuasa setelah kuasa-Nya.

Maksud Abu Hatim dan Abu Zur`ah, "Qadar Baik dan Buruk."

Yakni, takdir segala sesuatu entah itu yang baik maupun yang buruk, semuanya dari Allah. Dia menuliskan kejelekan sebagaimana Dia menuliskan kebaikan. Allah berfirman,

قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ ﴿٥١﴾

"Katakanlah, "Sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditulis Allah untuk kami. Dialah Pelindung kami, **(At-Taubah: 51)**

*"Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya) Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan." (***Al-Anbiyaa`: 35)**

Tidak ada seseorang yang beriman melainkan dengan pengetahuan Allah dan takdir-Nya. Demikian juga, tidak ada orang yang kufur melainkan dengan pengetahuan Allah dan takdir-Nya. Allah berfirman,

*"Ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya, dan sesungguhnya kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan." (***Al-Anfal: 24)**

*"Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti terhadap mereka kalimat Tuhanmu, tidaklah akan beriman." (***Yunus: 96)**

"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak)

memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?" (**Yunus: 99**)

"Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat." (**Hud: 118**)

"Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuk, akan tetapi telah tetaplah perkataan dari pada-Ku, "Sesungguhnya akan Aku penuhi neraka jahannam itu dengan jin dan manusia bersama-sama." (**As-Sajdah: 13**)

"Jika kamu sangat mengharapkan agar mereka dapat petunjuk, maka sesungguhnya Allah tiada memberi petunjuk kepada orang yang disesatkan-Nya, dan sekali-kali mereka tiada mempunyai penolong." (**An-Nahl: 37**)

Penciptaan dengan semua macam dan ragamnya dinisbatkan kepada Allah. Tiada yang memperadakan selain Allah, dan dari-Nya lah kebaikan dan keburukan. Akan tetapi, Allah tidak menciptakan keburukan murni, keburukan yang dominan, sesuatu yang sisi buruknya menyamai sisi baiknya, tidak pula sesuatu yang sama sekali tidak mengandung kebaikan dan sama sekali tidak mengandung keburukan. Sebab semua itu merupakan sesuatu yang batil atau main-main dan sia-sia (tanpa maksud dan tujuan). Allah tersucikan dari semua itu. Namun, tidak demikian halnya dengan kebaikan, Allah menciptakan kebaikan murni seperti kondisi alam atas, atau kebaikan yang dominan seperti yang ada di alam bawah.

Allah menciptakan keburukan, akan tetapi sifatnya relatif, yaitu buruk bagi seseorang, bagi satu pihak atau dari satu sisi, akan tetapi bukan dari aspek asal penciptaannya dan tujuannya. Jadi, dilihat dari sisi Allah dan takdir-Nya, segala sesuatu itu baik dan murni. Akan tetapi, jika dilihat dari sisi hubungannya dengan hamba, maka ada sesuatu yang murni baik, atau mengandung sisi baik dan sisi buruk, akan tetapi sisi baiknya lebih dominan atas sisi buruk. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Labbaika wa sa`daika, kebaikan ada di Tangan Engkau, dan keburukan tidak disematkan kepada Engkau."*[472]

---

[472] Muslim, nomor 771 dari hadits Ali bin Abu Thalib ﷺ.

Allah tidak menzhalimi satu pun dari para hamba-Nya, akan tetapi mereka sendirlah yang menzhalimi diri mereka sendiri, sebagaimana firman Allah dalam ayat,

> *"Dan bahwasanya Allah sekali-kali tidak menganiaya hamba-hambaNya."* **(Ali 'Imran: 182)**
>
> *"Belumkah datang kepada mereka berita penting tentang orang-orang yang sebelum mereka, (yaitu) kaum Nuh, "Ad, Tsamud, kaum Ibrahim, penduduk Madyan dan negeri-negeri yang telah musnah? Telah datang kepada mereka rasul-rasul dengan membawa keterangan yang nyata, maka Allah tidaklah sekali-kali menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri."* **(At-Taubah: 70)**

Dalam surat Al-Ankabut, Allah menyebutkan kisah kaum Nabi Nuh, kaum Nabi Ibrahim ﷺ, kaum Nabi Luth, kaum Nabi Syuaib, kaum Nabi Hud, kaum Nabi Shalih, Qarun, Firaun dan Haman. Lalu, Allah berfirman,

> *"Maka masing-masing (mereka itu) Kami siksa disebabkan dosanya, maka di antara mereka ada yang Kami timpakan kepadanya hujan batu kerikil, dan di antara mereka ada yang ditimpa suara keras yang mengguntur, dan di antara mereka ada yang Kami benamkan ke dalam bumi, dan di antara mereka ada yang Kami tenggelamkan, dan Allah sekali-kali tidak hendak menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri."* **(Al-Ankabut: 40)** Dalam kontek ssemua manusia, Allah berfirman,

"Sesungguhnya Allah tidak berbuat zhalim kepada manusia sedikit pun, akan tetapi manusia itulah yang berbuat zhalim kepada diri mereka sendiri." **(Yunus: 44)** Allah berfirman tentang sebab terjadinya kejelekan yang menimpa,

> *"Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri."* **(An-Nisaa`: 79)**

Tidak tersematkannya keburukan kepada Allah baik dalam bentuk sifat, perbuatan maupun penamaan, tidak bertentangan dengan penyandaran keburukan kepada-Nya dari aspek penciptaan.

Macam Keburukan Menurut Ahlussunnah Dilihat Dari Ada dan Tiada

Di sini, perlu kiranya untuk diketahui bahwa keburukan ada dua macam yaitu:[473]

Pertama, keburukan fiktif. Ini ada empat. Pertama, sesuatu yang murni buruk. Kedua, sesuatu yang sisi buruknya lebih dominan. Ketiga, sesuatu yang sisi buruknya sebanding dengan sisi baiknya. Keempat, sesuatu yang sama sekali tidak mengandung kebaikan dan tidak pula keburukan. Semuanya itu merupakan sesuatu yang tidak mengandung kebaikan apa pun, kemashlahatan apa pun, tidak pula rahmat baik sekarang maupun nanti, dan tidak pula mengandung hikmah. Jadi, semua itu merupakan kebatilan, kesia-siaan atau main-main. Allah tersucikan dari semua hal yang seperti itu. Oleh karena itu, Allah tidak menciptakannya sama sekali.

Kedua, keburukan faktual. Yaitu keburukan *marjuh*, yakni keburukan parsial yang bersifat nisbi. Yaitu, sesuatu yang mengandung keburukan bagi seseorang, pihak atau dari satu sisi, akan tetapi tingkatannya kalah dibandingkan sisi baik yang ada. Contoh, penciptaan kalajengking, ular dan tokek. Binatang-binatang ini buruk dari sisi tertentu, atau bagi orang tertentu. Akan tetapi, Allah memperadakannya demi kebaikan yang lebih dominan di dalamnya, meskipun kebaikan itu disertai sisi buruk yang bersifat nisbi, relatif dan sampingan, namun ada kebaikan umum yang ingin diwujudkan darinya. Meskipun di dalamnya terdapat keburukan khusus dan terbatas yang benar-benar terjadi dan terwujud, namun keburukan khusus dan terbatas yang Allah peradakan di dalamnya itu tidak Dia timpakan melainkan karena suatu hikmah dan tujuan yang agung yang di dalamnya terkandung kebaikan, dan Allah tidak menzhalimi siapa pun dengan keburukan tersebut.

Contoh hal itu adalah apa yang muncul dan terlahir dari para hamba berupa kejadian pembunuhan, pencurian, penghashaban, perzinaan dan yang lain.

---

[473] Lihat penjelasan tentang macam-macam keburukan dan hukum masing-masing dalam buku *Jami' Ar Rasa'il*,karya: Ibnu Taimiyah, 1/131, dan *Syifa' Al 'Alil*, hlm. 181.

Mengagungkan Allah dengan Tidak Menyandarkan Keburukan kepada-Nya

Secara prinsip, keburukan tidak disandarkan dan tidak dinisbatkan kepada Allah, sebab Allah adalah Pencipta keburukan bukan pelaku keburukan. Perbuatan tentu disandarkan kepada pelakunya yang melakukan perbuatan tersebut. Keburukan hanya dilakukan oleh hamba, karenanya perbuatan buruk itu dinisbatkan kepadanya. Sebagaimana perbuatan-perbuatan Tuhan dinisbatkan kepada-Nya bukan kepada selain-Nya yang memang tidak melakukannya, maka demikian pula perbuatan-perbuatan seorang hamba juga dinisbatkan kepadanya sebagai pelaku, bukan kepada orang lain yang tidak melakukannya.

Atas dasar itu, maka perbuatan buruk tidak disandarkan dan tidak dinisbatkan kepada Allah, sebab mustahil Dia melakukan keburukan. Hal itu juga sebagai salah satu bentuk pengagungan kepada Allah. Hal itu juga sekaligus sebagai antisipasi jangan sampai di dalam diri para hamba muncul persepsi buruk terhadap Tuhan mereka dikarenakan ketidaktahuan mereka akan hikmah dan rahmat-Nya. Sebab manusia bergelut dan bersinggungan langsung dengan berbagai realitas kehidupan yang bermacam-macam, menghindari keburukan, takut kepada keburukan dan khawatir tertimpa keburukan, menghindari makhluk-makhluk yang bisa menyebabkan dan mendatangkan keburukan bagi dirinya. Bahkan pikiran dan perhatiannya kepada pihak yang bisa menyebabkan dan mendatangkan keburukan baginya lebih tinggi daripada kepada keburukan itu sendiri. Hal itu karena sebab-sebab keburukan lebih banyak dari keburukan itu sendiri.

Oleh karena itu, dalam firman Allah dan sabda Nabi-Nya, tidak ditemukan perkataan yang menyandarkan keburukan kepada-Nya. Keburukan disebutkan dalam firman Allah dan sabda Nabi-Nya dalam tiga bentuk:

Pertama, tercakup dalam keumuman makhluk, supaya tidak ada yang berpikir ada pencipta lain selain Allah,

> *"Katakanlah, "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dia-lah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa."* **(Ar-Ra`d: 16)**

Kedua, disandarkan kepada penyebab dan pelakunya, bukan kepada Penciptanya dan Yang memperadakannya, supaya tidak muncul persepsi keliru karena hanya melihat keburukan yang ada secara parsial dan sepihak tanpa mengetahui maksud dan tujuannya. Misalnya seperti dalam ayat,

> *"Katakanlah, "Aku berlindung kepada Tuhan Yang Menguasai subuh dari keburukan makhluk-Nya."* **(Al-Falaq: 1-2)**

> *"Keduanya berkata, "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi."* **(Al-A`raf: 23)**

Ketiga, disebutkan dengan menggunakan *fi`il mabni majhul* (kata kerja pasif), sebagai bentuk husnuzhan kepada Allah, seperti perkataan jin yang direkam dalam ayat,

> *"Dan sesungguhnya kami tidak mengetahui (dengan adanya penjagaan itu) apakah keburukan yang dikehendaki bagi orang yang di bumi ataukah Tuhan mereka menghendaki kebaikan bagi mereka."* **(Al-Jin: 10)** Ini merupakan bentuk kesopanan jin kepada Allah.

Ada sebagian pihak yang karena merasa keberatan terhadap penisbatan keburukan kepada Allah sebagai bentuk mensucikan Allah dari berbuat zhalim atau menghendaki keburukan bagi para hamba-Nya, maka hal itu mendorongnya untuk menegasikan takdir buruk. Padahal menegasikan takdir buruk Allah lebih besar dan serius kesesatannya dari apa yang ingin dihindarinya itu. Sebab jika dia mengatakan bahwa keburukan bukan merupakan bagian dari takdir Allah, maka itu berarti dia mengatakan bahwa ada pentakdir dan pencipta lain yang mentakdirkan dan menciptakan keburukan selain Allah. Ini artinya dia menetapkan adanya pencipta lain selain Allah. Ini adalah salah satu kesesatan yang banyak pihak terjebak dan terjerumus ke dalamnya karena ingin menghindari kesesatan semu dan fiktif yang sebenarnya tidak ada.

Pemahaman yang mengatakan bahwa keburukan bukan merupakan bagian dari takdir Allah sudah mulai muncul di era awal Islam, karena

sebab dan alasan tersebut di atas. Diceritakan dari Abdullah bin Abbas ﷺ, bahwa dia mendengar ada seseorang berkata, "Keburukan bukan dengan qadar." Lalu, Abdullah bin Abbas ﷺ berkata, "Antara kami dan pihak penolak qadar ada ayat,

"Orang-orang yang mempersekutukan Tuhan, akan mengatakan, "Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak (pula) kami mengharamkan barang sesuatu apa pun." Demikian pulalah orang-orang sebelum mereka telah mendustakan (para rasul) sampai mereka merasakan siksaan Kami. Katakanlah, "Adakah kamu mempunyai sesuatu pengetahuan sehingga dapat kamu mengemukakannya kepada Kami? Kamu tidak mengikuti kecuali hanya persangkaan belaka, dan kamu tidak lain hanyalah berdusta." Katakanlah, "Allah mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat; maka jika Dia menghendaki, pasti Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya." **(Al-An`am: 148-149)**[474] Yakni, bahwa Allah lah Yang menunjuki dan membiarkan sesat.

Inilah yang diimani bahkan oleh kaum kafir Quraisy, yakni bahwa segala sesuatu adalah dengan qadar. Allah mengkonfirmasi pernyataan kaum kafir Quraisy yang menetapkan qadar pada kekafiran mereka,

"Dan jika Dia menghendaki, pastilah Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya." **(An-Nahl: 9)** Akan tetapi, Allah tidak mengkonfirmasi sikap mereka yang menegasikan kehendak mereka terhadap kesyirikan dan kekafiran. Sebab mereka mempunyai kehendak, kemauan bebas dan kebebasan memilih yang mereka dihisab atas itu.

Jadi, seorang hamba mempunyai kehendak dan kebebasan memilih untuk beriman atau kafir, sebagaimana firman Allah,

"Dan katakanlah, "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah dia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah dia kafir." **(Al-Kahfi: 29)**

---

[474] Abdurrazzaq dalam *Jami` Ma`mar*, 20073, Ishaq bin Rahawaih, 824, dan Ibnu Baththah, 1294 dan 1616/*Al Qadar*, Al Hakim, 2/317.

Ada sebagian kalangan Yahudi dan Nasrani yang menegasikan penisbatan keburukan dan penyesatan kepada Tuhan, seperti yang dikatakan oleh orang Kristen bernama Jatsaliq kepada Umar bin Al-Khathab ﷺ. Diceritakan bahwa ketika negeri Syam dilanda wabah tha`un, Umar bin Al-Khathab ﷺ berpidato kepada orang-orang. Di antara kalimat pembuka pidatonya adalah, "Barangsiapa yang Allah sesatkan, maka tiada yang bisa memberinya petunjuk." Lalu, Jatsaliq berkata, "Sesungguhnya Allah tidak menyesatkan seseorang." Lantas, Umar ﷺ berkata kepadanya, "Kamu bohong, akan tetapi Allah telah menciptakan kamu, dan Allah menyesatkan kamu, kemudian mematikan kamu, lalu memasukkan kamu ke dalam neraka *Insya Allah*. Ketahuilah, seandainya bukan karena adanya ikatan perjanjian, pasti aku sudah menebas batang lehermu."[475]

Oleh karena itu, ada sebagian Salaf seperti Ibnu Jubair yang menyebut kelompok Qadariyah dengan sebutan orang Yahudi,[476] dan ada yang menyebut mereka dengan sebutan orang Nasrani, seperti Abdullah bin Umar ﷺ[477] dan Asy-Sya`bi.[478]

---

475 *Al-Qadar*, karya: Ibnu Wahb, 22, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 929, *Al-Qadar*,karya: Al-Firyabi, hlm. 54-55, *Tafsir* Ibnu Abi Hatim, 5/1625, dan Al-Lalaka'i, nomor 1197 dan 1198.

476 Al-Lalaka'i, nomor 1267.

477 *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 1780/*Al-Qadar*.

478 *Hadits Abi Al Fadhl Az Zuhri*, 620, dan Al Lalaka'i, nomor 1268.

MACAM KEBURUKAN MENURUT MUKTAZILAH

Muktazilah mengklasifikasikan keburukan menjadi dua yaitu:

Pertama, keburukan yang berhubungan dengan perbuatan hamba dan apa yang lahir darinya. Menurut mereka, keburukan ini bukanlah makhluk ciptaan Allah dan bukan pula menjadi bagian dari takdir Allah.

Kedua, keburukan yang tidak berhubungan dengan perbuatan orang mukalaf, akan tetapi keburukan alam, seperti penyakit, bencana gempa dan lain sebagainya. Keburukan semacam ini menurut mereka adalah berasal dari sisi Allah, diciptakan oleh-Nya dan terjadi dengan takdir-Nya.

Barangsiapa menegasikan takdir buruk berupa kekafiran dan kemaksiatan atas para hamba, maka itu artinya dia mengatakan bahwa Allah dimaksiati dengan tanpa kehendak-Nya, dan di alam ini ada sesuatu yang dilakukan yang tidak dikehendaki-Nya secara qadar. Maha Suci Allah!

SEBAIK-BAIK UMAT INI SETELAH NABI MUHAMMAD ﷺ

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi mengatakan, bahwa sebaik-baik umat ini setelah Nabi Muhammad ﷺ secara urut adalah sebagai berikut, yaitu Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar bin Al-Khathab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abu Thalib ﷺ. Mereka itu adalah Khulafaurrasyidun *Al-Mahdiyun* (yang diberikan petunjuk).

Tema-tema akidah yang pertama dibahas oleh Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi adalah tema akidah yang mula-mula menjadi kontroversi di Khurasan dan sekitarnya, yaitu masalah iman, hakikat iman serta bertambah dan berkurangnya iman, masalah Kalam Allah, dan masalah qadar. Kemudian, baru menyebutkan tema sahabat. Hal itu lantaran kontroversi seputar sahabat munculnya baru belakangan dibandingkan dengan masalah-masalah akidah tersebut.

Tema seputar sahabat, meskipun memang lebih dahulu muncul dibandingkan sebagian dari masalah-masalah akidah tersebut, namun rata-rata ulama mengakhirkan pembahasannya setelah pembahasan tema iman, qadar dan Kalam Allah. Hal itu karena upaya-upaya mendiskreditkan para sahabat pada awalnya tidak ditujukan pada status asal sahabat itu sendiri, sehingga tidak mencakup seluruh atau mayoritas sahabat, akan tetapi hanya tertuju pada beberapa individu tertentu.

Itu artinya, keutamaan status sahabat itu sendiri masih diagungkan dan terjaga. Akan tetapi, bersamaan dengan berjalannya waktu, pendiskreditan

terhadap sahabat lama-lama semakin meluas dan melebar kemana-mana, sehingga memicu gonjang-ganjing yang begitu besar dan serius.

Kemudian di samping itu, pendiskreditan terhadap para sahabat pada awal mulanya tidak terkait dengan masalah agama, akan tetapi lebih pada masalah duniawi dan egoisme. Oleh karena itu, riwayat para sahabat dari Nabi Muhammad tidak ditolak, meskipun orang-orang berbeda pendapat tentang mereka.

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi tidak membicarakan terlebih dahulu keutamaan Nabi Muhammad sebelum membicarakan keutamaan sahabat, padahal keutamaan para sahabat adalah cabang atau turunan dari keutamaan Nabi Muhammad, dan kedudukan mereka adalah cabang dari kedudukan beliau. Hal itu lebih dikarenakan ulama Salaf tidak membuat tulisan dalam bentuk tulisan yang sistematis dan tematik, akan tetapi mereka menulis disesuaikan dengan tema dan masalah apa yang muncul dan ramai dibicarakan saat itu.

Oleh karena itu, karena tema yang menjadi kontroversi waktu itu di beberapa negeri Islam adalah tema akidah, maka mereka pun merespon dan membahasnya. Ulama Salaf mulai membahas lebih dahulu tema-tema iman, hakikatnya, bertambah dan berkurangnya iman, masalah Al-Qur`an atau Kalam Allah apakah makhluk atau bukan, dan masalah qada' qadar. Hal itu lantaran masalah-masalah tersebut merupakan isu pokok-pokok agama yang mula-mula muncul dan banyak dipersoalkan oleh kelompok-kelompok bid`ah. Di samping itu, waktu itu tidak ditemukan kasus yang mempersoalkan tentang Nabi Muhammad hingga menjadi sebuah kontroversi yang mengharuskan mereka mengcounter isu tersebut dan meletakkannya di bagian depan karya-karya mereka seputar akidah.

Sejumlah Kesesatan Terkait Nabi Muhammad

Sejumlah kesesatan terkait Nabi Muhammad mengerucut pada dua poin:

Pertama, mendistorsi Sunnah Nabi Muhammad dan menginterpretasi-kannya secara keliru dan tidak sesuai dengan maksudnya. Kesesatan yang

terjadi di sini bukan dalam bentuk mendustakan Nabi Muhammad, akan tetapi dalam bentuk menginterpretasikan sabda beliau secara keliru dan menyimpang, mendistorsi redaksi atau maknanya.

Oleh karena itu, dalam Al-Qur`an dan hadits, peringatan terhadap kesesatan ini lebih banyak disebutkan daripada peringatan terhadap sikap mendustakan Nabi Muhammad. Sebab Allah tahu bahwa interpretasi menyimpang dan distorsi lebih banyak terjadi di umat ini daripada sikap menolak dan mendustakan.

Kedua, sikap *ghuluw* (terlalu berlebihan) terhadap Nabi Muhammad dan memposisikan beliau melebihi kedudukan yang semestinya seperti yang diberikan oleh Allah kepada beliau. Oleh karena itu, tidak boleh memperuntukkan suatu ibadah apa pun kepada Nabi Muhammad, seperti memohon kepada beliau sesuatu yang itu merupakan ranah preogratif Allah, misalnya ber-*istighatsah* dan ber-*isti`anah* kepada beliau.

Oleh karena itu, kita menemukan banyak nash dalam hadits yang mewanti-wanti dan memperingatkan terhadap sikap *ghuluw* terhadap beliau serta larangan sikap berlebihan dalam memuliakan dan menyanjung beliau. Hal itu karena Allah tahu bahwa kesesatan umat ini dalam bentuk sikap *ghuluw* terhadap Nabi Muhammad lebih banyak dan lebih potensial terjadi daripada kesesatan dalam bentuk menghina dan merendahkan beliau.

Di antara kebiasaan para Imam dan para penulis dalam bidang Sunnah, termasuk di antaranya Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi, adalah membahas seputar keutamaan sahabat dan tidak membahas seputar keutamaan Nabi Muhammad. Hal itu karena mereka tidak membicarakan suatu tema menurut tingkatan keutamaan tema, akan tetapi menurut tingkat signifikansi dan urgensinya.

Keutamaan Sahabat Turunan dari Keutamaan Nabi Muhammad

Keutamaan sahabat adalah karena keutamaan sosok yang mereka menjadi sahabatnya, yaitu Nabi Muhammad. Demikian pula halnya dengan setiap nabi. Kedudukan sahabat seorang nabi di antara sahabat para nabi lainnya adalah menurut kedudukan nabi yang bersangkutan di antara para nabi lainnya. Para nabi memiliki diferensiasi keutamaan yang berbeda-beda, maka demikian pula dengan para sahabatnya. Allah berfirman,

"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia), dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat." **(Al-Baqarah: 253)**

"Dan sesungguhnya telah Kami lebihkan sebagian nabi-nabi itu atas sebagian (yang lain), dan Kami berikan Zabur kepada Dawud." **(Al-Israa': 55)**

Ada yang mengatakan bahwa penyebutan Zabur yang merupakan kitab Nabi Dawud ﷺ di sini maksudnya adalah bahwa Nabi Muhammad disebutkan di dalamnya, sebagai isyarat bahwa beliaulah yang dimaksudkan dengan pengutamaan yang ada. Allah berfirman,

"Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah (Kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh." **(Al-Anbiyaa`: 105)** Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan para hamba yang shaleh dalam ayat ini adalah Nabi Muhammad dan para sahabat beliau.

Diceritakan dari banyak ulama Salaf bahwa ayat,

"Dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat." **(Al-Baqarah: 253)**, maksudnya adalah Nabi Muhammad. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Asy-Sya`bi[479] dan Mujahid.[480]

Nabi Muhammad dan para sahabat beliau disebutkan dalam banyak kitab-kitab para nabi terdahulu dengan pemuliaan dan pengagungan.

---

[479] *Al-Mujalasah*,karya: Ad-Dainuri, 1991.

[480] *Tafsir Ibnu Jarir*, 4/520, dan *Al Asma' wa Ash Shifat*,karya: Al Baihaqi, nomor 419.

Sementara itu, Nabi Muhammad tidak menyebutkan secara khusus keutamaan para sahabat seorang nabi terdahulu, sebagaimana para nabi terdahulu menyebutkan secara khusus keutamaan sahabat beliau dengan pengutamaan dan pengagungan. Ini menunjukkan keutamaan sahabat Nabi Muhammad atas sahabat para nabi yang lain.

Oleh karena itu, penyebutan sahabat Nabi Muhammad, keutamaan mereka dan bagaimana mereka menolong dan membela beliau, ditemukan dalam Taurat dan Injil. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah,

> *"Muhammad itu adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang Mukmin) Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar."* **(Al-Fath: 29)**

Bahkan, Nabi Muhammad dan para sahabat beliau juga disebutkan dalam kitab-kitab lain selain Taurat dan Injil. Sebagian dari kitab-kitab itu bahkan merupakan kitab yang usianya lebih tua dari Taurat dan Injil.

Dalam kitab-kitab yang ditautkan kepada orang-orang bijak di India pada periode sebelum periode pengutusan Nabi Muhammad, penulis menemukan tulisan yang menyebutkan biografi Nabi Muhammad secara lengkap dan jelas. Di dalamnya disebutkan nama Nabi Muhammad secara eksplisit, yaitu Muhammad, nama ibu dan bapak beliau, ciri-ciri dan sifat-sifat beliau seperti "Mahmud," "Al-Muhajir," "Al-Yatim," "Bahwa beliau tidak disusui oleh ibunda beliau," "Amir As-Salam," "Menunggangi unta," "Bahwa

beliau adalah rasul terakhir," "Beliau mendapatkan wahyu di sebuah gua di malam hari, di negeri asing, di negeri gurun."

Begitu juga penyebutan sifat dan ciri-ciri para sahabat beliau, bahwa mereka adalah orang-orang yang jujur dan berkata benar, mujahid, menjalankan amar makruf nahi munkar, bahwa empat sahabat beliau menjadi penolong utama beliau, yaitu Khulafaurrasyidun.

Semua itu tidak disebutkan dalam satu kontek dalam satu kitab, akan tetapi tersebar di kitab-kitab yang ditautkan kepada nubuat India,[481] yaitu ada dua: Sruti dan Smriti. Juga di kitab-kitab Parsi India seperti kitab-kitab orang Parsi India di Khurasan dan Persia dekat, dan di kitab-kitab suci agama Budha.[482]

Penyebutan yang mutawatir tersebut bisa dipastikan memiliki sumber asal, meskipun tidak bisa dipastikan tempatnya, eranya dan nama nabinya. Akan tetapi, kemutawatiran keterangan tersebut dan diwarisi secara turun temurun di berbagai negeri dan masa dengan perbedaan bahasa, menjadi bukti lain di samping keutamaan dan keagungan Nabi Muhammad akan keutamaan dan keagungan sahabat beliau.

Bagaimana mungkin seseorang yang mengaku sebagai pengikut Nabi Muhammad tidak mengagungkan dan memuliakan para sahabat yang mulia, sementara keutamaan, pujian, sanjungan dan pengagungan terhadap mereka disebutkan dalam agama-agama tersebut yang berbeda zaman, tempat, kebangsaan dan bahasa?!

Tidak ada yang mengingkari keutamaan para sahabat, atau mendiskreditkan dan merendahkan mereka, melainkan orang yang tidak mempunyai bagian dalam Islam, tidak mempunyai penolong dan pembela di sisi Allah, tidak mempunyai kedudukan dan keutamaan di sisi para rasul, dan tidak pula mempunyai *wala'* dan kehormatan di kalangan orang-orang Mukmin yang merupakan para kekasih Allah.

[481] Seperti kitab Bhavishya Purana, kitab Atharpa Vida, kitab Bhagavata Purana, kitab Kalki Purana dan kitab Avesta.

[482] Seperti kitab The Gospel of Buddha dan yang lain.

Banyaknya Keistimewaan Nabi Muhammad Bukti Pengutamaan

Di antara aspek pengutamaan Nabi Muhammad adalah banyaknya keistimewaan yang beliau miliki dan tidak dimiliki oleh para nabi yang lain. Nabi Muhammad adalah satu-satunya nabi yang memiliki keistimewaan paling banyak dibanding para nabi yang lain.

Di antara keistimewaan beliau yang paling agung adalah, bahwa Allah mengutusnya dengan membawa agama yang paling agung, yaitu Islam, kitab suci yang paling agung, yaitu Al-Qur`an, dan memiliki umat yang paling agung,

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴿١١٠﴾

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah." (**Ali Imran: 110**) Jika umat Nabi Muhammad adalah umat terbaik, maka itu artinya beliau adalah nabi terbaik.

Banyak lagi keistimewaan-keistimewaan Nabi Muhammad lainnya. Di antaranya adalah apa yang dijelaskan dalam sebuah hadits dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari hadits Jabir ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ

"Aku diberi lima perkara yang tidak pernah diberikan kepada satu orang nabi pun sebelum aku. Aku diberi pertolongan dengan rasa

gentar yang mendera musuh dari jarak perjalanan satu bulan. Bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan media bersuci, maka siapa saja dari umatku yang mendapati waktu shalat telah tiba, maka hendaknya dia shalat. Dihalalkan untukku harta ghanimah. Dulu, seorang nabi hanya diutus kepada kaumnya saja secara khusus, sementara aku diutus kepada seluruh umat manusia semuanya. Dan aku diberi syafaat."[483]

Keistimewaan-keistimewaan tersebut hanya dimiliki oleh Nabi Muhammad, dan semua itu menjadi salah satu dalil pengutamaan beliau.

Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad yang diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Hudzaifah ﷺ, *"Kami dilebihkan atas manusia dengan tiga hal."*[484]

Juga sebagaimana sabda beliau yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah ﷺ, *"Aku dilebihkan atas para nabi yang lain dengan enam perkara."*[485]

Dalam hadits Abu Hurairah disebutkan dua perkara lain di samping lima perkara yang disebutkan dalam hadits di atas kecuali syafaat, yaitu, *"Aku diberi jawami' al-kalim (kemampuan berbahasa dengan kalimat yang singkat, padat dan penuh makna), dan aku dijadikan sebagai penutup para nabi,"* sehingga jumlahnya menjadi enam. Akan tetapi, ketika hadits-hadits di atas dikaji lebih dalam lagi, maka akan ditemukan bahwa keistimewaan-keistimewaan yang hanya diberikan kepada Nabi Muhammad lebih banyak lagi. Hanya saja Nabi Muhammad hanya menyebutkan apa yang memang perlu untuk disebutkan sesuai dengan relevansi, signifikansi dan tuntutan kondisi yang ada ketika beliau menyampaikannya.

Keistimewaan-keistimewaan Nabi Muhammad sangat banyak. Di antaranya ada yang memang disebutkan dalam kontek membicarakan keistimewaan-keistimewaan beliau secara khusus seperti hadits-hadits di atas, dan ada pula yang disebutkan dalam kontek pembicaraan lain. Seperti hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Anas ﷺ yang menyebutkan

[483] Al-Bukhari, nomor 335, dan Muslim, nomor 521.
[484] Muslim, nomor 522.
[485] Muslim, nomor 523.

bahwa surga tidak dibukakan untuk siapa pun sebelum Nabi Muhammad,[486] bahwa beliau adalah nabi yang paling banyak pengikutnya.[487]

Di antara bentuk pengutamaan Nabi Muhammad yang lain adalah beliau dikaruniai mukjizat-mukjizat yang agung dan banyak melebihi mukjizat para nabi yang lain. Tidak ada suatu mukjizat yang diberikan kepada seorang nabi, melainkan Nabi Muhammad juga diberi mukjizat serupa atau lebih besar darinya.

Dalam sejumlah hadits terdapat dalil yang menunjukkan secara eksplisit tentang pengutamaan Nabi Muhammad. Di antaranya adalah hadits dalam *Shahih Muslim* yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa Nabi Muhammad bersabda, *"Aku adalah penghulu keturunan Adam pada Hari Kiamat, orang pertama yang kuburannya merekah, orang pertama yang memberi syafaat dan orang pertama yang diperkenankan syafaatnya."*[488]

Banyak ulama Salaf yang menyatakan keutamaan Nabi Muhammad atas seluruh makhluk, dan Allah Yang paling mengetahui makhluk-Nya.

Sebab Pengutamaan Sahabat

Dari keutamaan Nabi Muhammad, para sahabat mendapatkan keutamaan. Semua ulama Salaf sepakat tentang keutamaan para sahabat Nabi Muhammad atas semua manusia sebelum dan setelah mereka selain para nabi.

Terdapat dalil-dalil mutawatir tentang pengutamaan sahabat Nabi Muhammad atas yang lain, baik itu dalam bentuk penyebutan secara spesifik tentang pengutamaan mereka, maupun dalam bentuk penyebutan keutamaan-keutamaan yang mereka miliki yang menjadi kelebihan mereka atas yang lain, baik itu dalam Al-Qur`an maupun hadits.

Allah menjelaskan sebab dan alasan yang karenanya para sahabat diutamakan, yaitu dalam ayat,

---

486 Muslim, nomor 197.
487 Muslim, nomor 196.
488 Muslim, nomor 2278.

"Muhammad itu adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud." **(Al-Fath: 29)**

Pertama, persahabatan dan kebersamaan dengan Nabi Muhammad, *"dan orang-orang yang bersama dengan dia."* Persahabatan dan kebersamaan berarti menujukkan pengertian setuju, cocok, sejalan, mengikuti dan patuh. Sebab seseorang tidak mungkin bersahabat dengan orang yang melawan dan mendurhakainya.

Kedua, sikap tegas terhadap orang-orang kafir, *"keras terhadap orang-orang kafir."*

Ketiga, belas kasih kepada orang-orang Mukmin, *"tetapi berkasih sayang sesama mereka,"* terutama di antara sesama sahabat. Jadi, di antara sifat para sahabat adalah berbelas kasih kepada semua orang Mukmin, baik di antara sesama mereka yang sama-sama memiliki status sahabat maupun orang Mukmin yang tidak memiliki status sahabat dari generasi yang datang setelah masa Nabi Muhammad.

Memang, sebab kedua dan ketiga tidak menjadi monopoli para sahabat saja, karena orang-orang Mukmin selain sahabat juga memiliki kedua sifat tersebut, yaitu bersikap tegas terhadap orang kafir dan saling menyayangi di antara sesama orang Mukmin. Akan tetapi, untuk sebab yang pertama, hanya para sahabat saja yang memilikinya. Sebab yang pertama ini merupakan karunia yang hanya Allah berikan kepada para sahabat. Karunia ini di luar keinginan dan pilihan siapa pun bagi generasi setelah Nabi Muhammad. Adapun bagi generasi yang hidup pada zaman Nabi Muhammad, maka karunia ini adalah terkait dengan pilihan dan keinginan mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan mengikuti Nabi Muhammad, dan ada pula yang kafir dan berpaling. Dikarenakan para sahabat termasuk orang yang beriman, mengikuti dan tunduk patuh atas pilihan dan keinginannya, maka mereka pun memperoleh keutamaan ini.

Para sahabat memiliki kombinasi ketiga sebab tersebut. Sebab yang pertama berpengaruh pada keutamaan sebab kedua dan ketiga. Sebab bersikap tegas terhadap orang kafir dan belas kasih kepada sesama orang Mukmin pada masa kenabian beda dengan bersikap tegas terhadap orang kafir dan belas kasih kepada sesama orang Mukmin setelah masa kenabian. Sebab bersikap tegas terhadap orang kafir dan belas kasih kepada sesama orang Mukmin pada masa kenabian berarti secara otomatis ada keharusan membela dan menolong Nabi Muhammad dan risalah beliau, sebab ketika musuh lemah, maka beliau kuat. Ini tentu lebih utama dari menolong dan membela beliau dengan saling berkasih sayang dengan sesama Mukmin dan bersikap tegas terhadap orang kafir setelah itu, yakni setelah risalah beliau kuat.

Dengan demikian, kejanggalan pada pendapat sebagian kalangan yang memandang ada sebagian tabiin yang shaleh lebih utama dari sebagian sahabat secara individu, bisa terjawab. Sebab dia hanya mengkomparasikan antara amal zhahir dengan amal zhahir, tanpa menyertakan aspek persahabatan dan kebersamaan dengan Nabi Muhammad.

Barangkali ada orang-orang shaleh, reformis dan pejuang dari generasi terdahulu dan kemudian yang melalui masa-masa yang lebih panjang, lebih menegangkan, lebih menakutkan dan lebih besar penderitaannya dibandingkan saat-saat yang dilalui oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ bersama dengan Nabi Muhammad di gua. Akan tetapi, Abu Bakar Ash-Shiddiq melalui saat-saat tersebut bersama dengan Nabi Muhammad untuk menemani beliau, menolong, membela dan mendukung beliau. Ketegaran, determinasi, kekuatan dan dukungan yang dirasakan oleh Nabi Muhammad dari keberadaan Abu Bakar Ash-Shiddiq di samping beliau lebih besar pahalanya bagi Abu Bakar Ash-Shiddiq dari hal yang sama yang dimunculkan oleh orang lain dalam diri seluruh umat sekalipun. Perasaan segan, gentar dan bimbang yang muncul dalam diri para musuh Nabi Muhammad berkat keberadaannya yang senantiasa di sisi beliau adalah lebih besar nilainya daripada hal yang sama yang berhasil dimunculkan oleh orang lain dalam diri musuh-musuh umat seluruhnya setelah itu.

Jadi, semata-mata amal dan prestasi belaka bukanlah poin penentu pengutamaan di sini. Sebab para sahabat adalah orang-orang yang membangun asas Islam, meletakkan fondasi dan pilar-pilarnya. Meskipun fondasi dan pilar suatu bangunan adalah bagian yang tersembunyi dan lebih kecil dibandingkan keseluruhan bangunan yang ada di atasnya, namun nilai dan perannya tetap lebih besar dari bangunan yang ada di atasnya, sekalipun tingginya hingga menjulang ke langit. Sebab tanpa fondasi dan pilar, suatu bangunan tidak akan bisa berdiri kokoh. Setiap bagian-bagian dari bangunan bertumpu pada fondasi dan pilarnya, sementara fondasi dan pilar sama sekali tidak membutuhkan tumpuan dari bagian-bagian bangunan manapun yang ada di atasnya. Oleh karena itu, Allah berfirman tentang kebersamaan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ dengan Nabi Muhammad seperti berikut,

"Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya, "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." (**At-Taubah: 40**) Di sini disebutkan, "temannya." Inilah poin yang menjadi faktor penentu pengutamaan, yaitu kebersamaan, perkawanan dan penemanan, bukan amal belaka.

Contoh, ikut berkontribusi membantu Nabi Muhammad dalam membangun masjid beliau. Kontribusi bantuan dalam membangun masjid Nabi Muhammad meski itu hanya dengan sebiji batu bata di temboknya atau satu batang dahan pohon kurma di atapnya, adalah lebih agung nilainya dari membangun dan memakmurkan sejumlah masjid utuh setelah itu. Sebab masjid Nabi Muhammad adalah tempat berkumpulnya beliau dengan para sahabat dan delegasi beliau, majelis beliau untuk menyebarkan wahyu dan petunjuk, dan tempat beliau memberikan putusan perkara di antara orang-orang. Semua itu tentu memiliki nilai yang tak terhitung dan tidak mungkin bisa diperoleh oleh siapa pun setelah itu.

Ketika faktor yang menjadi determinan keutamaan sahabat tersebut sudah tidak ada lagi, maka hal itu mempengaruhi penilaian dan persepsi sebagian penulis dalam bidang keutamaan sahabat. Sebab dia hanya melihat zhahir amal belaka. Oleh karena itu, ketika melihat zhahir amal sebagian tabi`in, dia mendapatinya lebih utama, sehingga dia pun berani mengutamakan sebagian tabi'in atas generasi sebelumnya.

Itu jelas keliru. Di atas, penulis telah menjelaskan bahwa saat-saat yang dilalui oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ bersama Nabi Muhammad di gua Tsur adalah lebih utama dan lebih agung dari umur dan amal orang-orang setelahnya. Inilah yang dijelaskan oleh para sahabat sendiri, yaitu bahwa kebersamaan dan persahabatan dengan Nabi Muhammad adalah faktor determinan keutamaan mereka.

Abdullah bin Umar ﷺ misalnya, dia berkata, "Janganlah kalian mencaci para sahabat Nabi Muhammad. Karena, sungguh berdirinya salah seorang dari mereka sesaat (dalam perjuangan, ketaatan dan semacamnya) masih lebih baik dari amal seumur hidup salah seorang dari kalian." Perkataan Abdullah bin Umar ﷺ ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah.[489]

Said bin Zaid berkata, "Sungguh, kehadiran salah seorang dari mereka bersama Rasulullah ﷺ dalam suatu medan perjuangan di mana wajahnya berdebu karenanya, masih lebih baik daripada amal salah seorang dari kalian seumur hidupnya, sekalipun dia diberi umur panjang sepanjang umur nabi Nuh ﷺ." Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dawud.[490]

Di antara keutamaan, amal dan prestasi para sahabat ada yang tak terekspos, tidak disebutkan dalam buku-buku dan tidak diceritakan oleh para penulis dalam bidang keutamaan sahabat, namun di sisi Allah begitu agung seperti gunung. Berkumpulnya para sahabat di Madinah di sekeliling Nabi Muhammad, pengagungan mereka kepada beliau, keberadaan mereka yang menjadikan pengikut beliau di Madinah menjadi begitu banyak, pengaruh realitas tersebut yang begitu kuat terhadap para raja dan penguasa

489 Ibnu Majah, nomor 162.
490 Abu Dawud, nomor 4650.

dari bangsa Arab dan non Arab dari laporan yang mereka terima dari mata-mata dan badan intelijen mereka, hingga semua itu menjadi sebab bangsa-bangsa menjadi tunduk dan kekuasaan-kekuasan jatuh.

Contohnya adalah, cerita ketika Urwah bin Mas`ud ﷺ datang sebagai utusan kaumnya untuk melihat Nabi Muhammad, sebagaimana yang diceritakan dalam *Shahih Al-Bukhari.*[491] Di dalamnya disebutkan, bahwa Urwah bin Mas`ud mengamati dengan seksama para sahabat Nabi Muhammad dengan mata kepala sendiri. Lalu, dia berkata kepada kaumnya, "Demi Allah, sungguh Nabi Muhammad tidak berdahak melainkan dahaknya ditangkap oleh salah seorang dari sahabatnya, lalu dia lulurkan ke wajah dan kulitnya. Jika dia mengeluarkan perintah kepada mereka, maka mereka langsung bergegas melaksanakannya. Jika dia berwudhu, maka para sahabatnya seperti mau bertengkar untuk berebut air wudhunya. Jika dia berbicara, maka mereka merendahkan suara mereka di hadapannya. Dan mereka tidak lama-lama memandang langsung kepadanya sebagai bentuk pengagungan kepadanya." Setelah bercerita seperti itu kepada kaumnya, lantas Urwah bin Mas`ud berkata kepada mereka, "Dan sesungguhnya dia telah menawarkan kepada kalian garis lurus petunjuk kebenaran, maka terimalah."

Para pemilik penglihatan yang tidak memandang langsung lama-lama kepada Nabi Muhammad sebagai bentuk pengagungan, penghormatan dan rasa segan, para pemilik tangan yang menangkap lendir beliau untuk ber-*tabaruk*, dan sikap mereka yang begitu sigap dan langsung bergegas menjalankan perintah beliau, orang-orang tersebut yang kebanyakan dari mereka tidak diketahui namanya secara spesifik, amal perbuatan mereka itu, meskipun ada sebagian kalangan yang memandangnya biasa pada bentuk lahirnya, namun faktanya efektif meningkatkan kewibawaan Nabi Muhammad secara signifikan. Sebab beliau diberi pertolongan dengan rasa gentar yang menyerang hati musuh dari jarak perjalanan satu bulan, orang dekat tunduk kepada kata-kata beliau, dan orang jauh merasa segan dan gentar kepada beliau. Mereka para sahabat itu menjadi sebab tersebarnya

[491] Al Bukhari, nomor 2731 dan 2732.

Islam dan tertanamnya pilar-pilar Islam dengan kokoh dalam diri manusia, hingga generasi setelah mereka bisa melanjutkan dan menyempurnakan bangunan umat.

Buku-buku yang mengulas seputar keutamaan para sahabat tidak mencatat semua keutamaan, amal dan prestasi mereka dalam membela Nabi mereka berikut detail dan seluk-beluknya. Seandainya diasumsikan dengan sebuah ilustrasi bahwa Allah menolong Nabi Muhammad lewat Kitab-Nya, kemudian lewat para sahabat dengan jarak perjalanan satu bulan penuh, maka satu langkah seorang sahabat yang ikut dalam perjalanan tersebut masih lebih agung dibandingkan perjalanan perjuangan yang dilakukan oleh selain sahabat dengan jarak bertahun-tahun perjalanan. Begitu juga, satu sahabat yang paling minim kontribusinya dan paling rendah kedudukannya tetap lebih utama daripada orang yang paling tinggi posisinya dari kalangan selain sahabat.

Di antara para sahabat, ada yang keutamaannya tidak diketahui oleh generasi kemudian, karena sosoknya atau hal-ihwal dan seluk-beluk kehidupannya yang mungkin tidak dikenal. Namun, hal itu tetap tidak bisa mengeliminir keutamaan dan keunggulannya. Bahkan si laki-laki badui yang datang sebagai seorang Muslim dan kencing di masjid Nabi Muhammad karena ketidaktahuannya sekalipun tetap lebih utama dan mulia dibandingkan siapa pun dari generasi setelahnya.[492] Hal itu karena, gara-gara dirinya, para sahabat dan umat Islam semuanya jadi tahu bahwa tempat yang terkena najis bisa menjadi suci berikut cara mensucikannya, jadi tahu dan belajar tentang sikap santun dan lemah lembut, dan fikih pengingkaran terhadap kemunkaran disesuaikan dengan pelakunya. Kemudian si laki-laki badui itu juga berhasil membuat Nabi Muhammad gembira setelah itu. Tidak ada satu pun buku hadits atau fikih melainkan pasti memuat kisah si laki-laki badui tersebut. Semua ini cukup menjadi alasan pengutamaan para sahabat atas generasi setelahnya.

---

[492] Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari hadits Anas ﷺ, 219, dan Muslim, nomor 284.

Di antara para sahabat, ada juga kelompok sahabat yang datang ke Madinah dari daerah yang jauh dan terpencil untuk melihat Nabi Muhammad. Lalu mereka pun melihat Nabi Muhammad hanya beberapa saat saja. Namun, hal itu sudah cukup menjadikan mereka masuk ke dalam cakupan keumuman keutamaan sahabat.

Keberadaan para sahabat tersebut yang memperlihatkan ketaatan dan loyalitas kepada Nabi Muhammad di tengah kaum mereka dan di tengah masyarakat luas, serta berhasil menciptakan persepsi dan opini di kalangan musuh-musuh Nabi Muhammad bahwa para pengikut beliau sudah menyebar kemana-mana, sehingga hal itu membuat ciut nyali musuh untuk berani mendeklarasikan permusuhan terhadap beliau. Bukankah semua itu sudah cukup untuk menjelaskan keutamaan para sahabat atas yang lain. Ini adalah keutamaan sahabat yang tidak dipahami dan tidak dimengerti oleh generasi kemudian, dan biasanya tidak disebutkan oleh para penulis buku tentang keutamaan sahabat.

Sebaik-baik umat ini setelah Nabi adalah Abu Bakar

Sudah tidak diperselisihkan lagi bahwa tingkat keutamaan para sahabat berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Sebagaimana para nabi berbeda-beda tingkat keutamaannya antara satu dengan yang lain, maka secara *a fortiori*, para sahabat juga berbeda-beda tingkat keutamaannya. Prinsip dasarnya adalah, generasi yang terdahulu lebih utama dari generasi kemudian.

Allah berfirman,

> *"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah, dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sedang mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar."* **(At-Taubah: 100)**

Dari aspek waktu, perbedaan keutamaan para sahabat terklasifikasikan menjadi dua, yaitu ada yang terdahulu ada yang terkemudian. Para sahabat

yang terdahulu terbagi menjadi dua. Pertama, orang yang masuk Islam sebelum hijrah dan ikut berhijrah. Kedua, orang yang masuk Islam setelah hijrah dan ikut menyusul hijrah.

Sahabat yang masuk Islam sebelum hijrah dan ikut berhijrah, berarti dia ikut menemani Nabi Muhammad di Makkah yang merupakan periode dakwah yang berat, susah dan penuh dengan tantangan. Sahabat yang masuk Islam setelah hijrah dan menyusul ikut berhijrah memiliki kesamaan dengan sahabat yang pertama pada sisi sama-sama berhijrah dan menemani Nabi Muhammad di Madinah. Namun, kondisi di Madinah relatif lebih ringan dibandingkan di Makkah.

Para sahabat yang terdahulu di Makkah, juga berbeda-beda tingkat keutamaannya. Ada yang memiliki status orang yang pertama masuk Islam, orang kedua, orang ketiga dan begitu seterusnya. Mengikuti kebenaran di saat jumlah pengikutnya masih sedikit lebih utama dibandingkan pada saat pengikutnya sudah berjumlah banyak. Orang yang beriman sebelum ada mukjizat lebih utama dari orang yang beriman setelah mukjizat.

Begitu juga, para sahabat berbeda-beda tingkatan keutamaannya dilihat dari aspek keutamaan amal, baik secara kwalitas maupun kwantitas. Para sahabat yang terdahulu lagi pertama-tama masuk Islam sendiri juga berbeda-beda tingkatannya pada aspek keunggulan amal.

Amal-amal unggul sebelum periode Madinah ada banyak. Di antaranya ada yang khusus dimiliki oleh para sahabat yang tinggal di Makkah, seperti hijrah dua kali ke Habasyah, ikut merasakan blokade di Syi`b Abu Thalib, dan pergi berhijrah ke Madinah. Orang yang berhijrah menemani Rasulullah ﷺ lebih utama dari orang yang pergi berhijrah bersama selain beliau.

Di antaranya lagi ada amal-amal sebelum hijrah yang khusus dimiliki oleh para sahabat yang berasal dari Madinah, yaitu baiat Al-Aqabah pertama pada tahun kesebelas dari kenabian, dan baiat Al-Aqabah kedua pada tahun ketiga belas dari kenabian.

Di antara amal-amal unggul dan utama lainnya ada sejumlah pertempuran dan amal-amal paska hijrah. Amal-amal ini dimiliki oleh para sahabat semuanya, baik yang berasal dari Makkah maupun Madinah.

Di antara peperangan yang ada adalah, perang Al-Abwa', perang Buwath, Al-Asyirah, Bani Qainuqa`, Ghathafan, Bahran, Uhud, Dzat Ar-Riqa`, Dumah Al-Jandal, Bani Al-Mushthaliq, Khandaq, Bani Quraizhah dan Hudaibiyah.

Sedangkan di antara amal unggulan waktu itu adalah baiat Ar-Ridhwan atau disebut juga dengan nama baiat Asy-Syajarah yang berlangsung pada tahun Hudaibiyah. Mereka mengikrarkan baiat kepada Nabi Muhammad untuk berperang ketika mereka menyangka bahwa Quraisy telah membunuh Utsman bin Affan ﷺ yang waktu itu diutus oleh Nabi Muhammad untuk bernegosiasi dengan Quraisy. Mereka berjumlah seribu empat ratus orang. Allah berfirman,

> *"Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang Mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka, lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (waktunya)."* (**Al-Fath: 18**)

Dalam Al-Musnad dan As-*Sunan* diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad bersabda, *"Tidak ada satu orang pun yang masuk neraka dari orang-orang yang ikut berbaiat di bawah pohon."*[493]

Di antaranya ada peperangan paska Hudaibiyah, seperti perang Khaibar dan Mu'tah.

Terdapat sejumlah pendapat di kalangan ulama Salaf seputar siapa yang dimaksud dengan orang-orang terdahulu lagi pertama-tama masuk Islam dari golongan Muhajirin dan Anshar yang disebutkan dalam surat At-Taubah. Akan tetapi, sudah tidak diperselisihkan lagi bahwa sahabat Muhajirin dan Anshar yang pernah shalat menghadap ke dua kiblat adalah termasuk orang-orang yang dimaksudkan dalam ayat tersebut.

---

[493] Ahmad, 3/350 nomor 14778, Abu Dawud, nomor 4653, At-Tirmidzi, nomor 3860, dan An-Nasa'i dalam *Al Kubra*, 11444 dari hadits Jabir bin Abdullah ﷺ.

Semakin banyak seorang sahabat mengumpulkan pundi-pundi amal unggulan tersebut, maka dia lebih utama dari sahabat yang lebih sedikit pundi-pundi amal unggulannya dan lebih yunior keislamannya. Orang-orang terdahulu lagi pertama-tama masuk Islam sendiri juga berbeda-beda tingkatan keutamaannya. Sahabat yang mengkombinasikan antara terdahulu masuk Islam dan banyaknya pundi-pundi amal, maka dia lebih utama dari sahabat yang tidak demikian.

Sahabat yang paling utama adalah para sahabat yang ikut dalam Perang Badar, kemudian para sahabat yang ikut dalam Perang Uhud, kemudian para sahabat yang ikut dalam baiat Ar-Ridhwan.

Mungkin ada sahabat yang lebih dahulu masuk Islam, akan tetapi ada sahabat lain yang berhasil menyusulnya dengan amal. Sepuluh sahabat yang dijanjikan pasti masuk surga, sebagian dari mereka ada yang masuk Islam relatif belakangan dibandingkan sebagian sahabat, akan tetapi dia berhasil menyusul dengan amal, seperti Umar bin Al-Khathab ﷺ. Meskipun dia termasuk orang yang terdahulu dan terdepan dalam hal keimanan, hijrah dan jihad, akan tetapi ada sebagian sahabat yang keislamannya lebih dahulu dibandingkan dirinya, seperti Bilal ﷺ, Amr bin Abasah ﷺ, Abdullah bin Mas`ud ﷺ, Abu Dzarr ﷺ dan yang lain. Kurang lebih ada empat puluh sahabat laki-laki dan sebelas sahabat perempuan yang lebih dahulu masuk Islam dibandingkan Umar ﷺ. Diceritakan bahwa Amr bin Abasah datang menemui Nabi Muhammad di Makkah, lalu menanyakan kepada beliau tentang siapa saja yang telah beriman bersamanya. Lalu, beliau menjawab, *"Seorang budak laki-laki dan seorang laki-laki merdeka."* Yakni, Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ dan Bilal ﷺ. Amr bin Abasah berkata, "Sungguh aku berpikir waktu itu bahwa aku adalah seperempat Islam." Dia berkata, "Lalu, aku pun masuk Islam." Dia berkata kepada Nabi Muhammad, "Bolehkan aku ikut bersama Anda wahai Rasulullah?" Lalu, beliau berkata, *"Tidak perlu. Kembali saja kamu ke kaummu. Nanti, jika kamu diberitahu bahwa aku telah keluar, maka ikutlah denganku." Al-Hadits.*[494]

[494] Muslim, nomor 832.

Diriwayatkan dari Abu Dzarr ﷺ, bahwa dia masuk Islam dan berkata, "Aku adalah seperempat Islam."[495]

Sebagian dari sepuluh sahabat yang dijanjikan pasti masuk surga ada yang keislamannya belakangan dibandingkan sebagian sahabat yang lain. Akan tetapi, meskipun secara waktu mereka belakangan masuk Islam, akan tetapi mereka berhasil menyusul dengan amal bersama Nabi Muhammad.

Aspek Pertimbangan Pemuliaan Sahabat dalam Al-Qur`an

Pengutamaan sahabat dalam Al-Qur`an adalah berdasarkan dua aspek pertimbangan:

Pertama, pertimbangan yang mengunggulkan keutamaan aspek waktu atas keutamaan aspek amal. Allah berfirman,

> *"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar."* **(At-Taubah: 100)**
>
> *"Tidak sama di antara kamu orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sebelum fath. Mereka lebih tingi derajatnya daripada orang-orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sesudah itu. Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan."* **(Al-Hadid: 10)**

Di sini, Allah mengunggulkan amal sebelum *fath* atas amal setelah *fath* atas dasar pertimbangan waktu. Sebab kondisi kaum Muslimin setelah *fath* sudah lebih kuat dibandingkan sebelum *fath*. Dan sudah barang tentu mengikuti kebenaran di waktu masih lemah lebih agung daripada setelah kuat. Mengikuti kebenaran di saat orang-orang berpaling darinya lebih agung daripada saat orang-orang berbondong-bondong mengikutinya.

[495] Shahih Ibni Hibban, 7134, dan *Mustadrak Al Hakim*, 3/341 342.

Yang dimaksud dengan *fath* di sini adalah perjanjian damai Hudaibiyah. Dalam perjalanan Nabi Muhammad kembali dari Hudaibiyah, Allah menurunkan ayat,

"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata." (**Al-Fath: 1**) Waktu itu, para sahabat menyebut perjanjian damai Hudaibiyah dengan sebutan *fath*, hingga terjadi *fath* Makkah (penaklukan kota Makkah) Lalu, sebutan *fath* selanjutnya cenderung terasosiasikan kepada penaklukan Makkah di kalangan orang-orang setelah itu terutama dari kalangan tabi`in. Al-Bara' ﷺ berkata, "Kalian menganggap *fath* adalah *fath* Makkah. Memang penaklukan Makkah adalah *fath*, akan tetapi kami menganggap *fath* adalah baiat Ar-Ridhwan pada kejadian Hudaibiyah." Keterangan ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari.[496]

Keterangan senada juga diceritakan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Umar bin Al-Khathab ﷺ dalam *As-Siyar*. Mereka berdua mengatakan bahwa tidak ada *fath* yang lebih agung dalam Islam dari *fath* Al-Hudaibiyah."[497]

Hal itu karena pertimbangan perjanjian damai Hudaibiyah membawa dampak positif yang sangat signifikan, seperti bersatu dan berkumpulnya masyarakat Islam, terciptanya suasana aman dan kondusif bagi mereka, siapa pun yang ingin masuk Islam bisa masuk Islam tanpa dihantui rasa khawatir dan takut sekaligus bisa pergi ke Madinah dengan aman.

Kedua, pertimbangan yang mengunggulkan kelebihan aspek amal atas kelebihan aspek waktu, seperti pengutamaan Umar bin Al-Khathab dan Utsman bin Affan *Radhiyallahu Anhu* atas beberapa sahabat lain yang lebih dahulu masuk Islam, karena sejumlah amal dan prestasi yang mereka raih setelah masuk Islam yang menjadikan mereka mengungguli keutamaan beberapa sahabat lain yang lebih dahulu masuk Islam.

Prinsip dan kriteria dasar diferensiasi keutamaan di antara para sahabat adalah, bahwa sahabat yang masuk Islam sebelum *fath* lebih

---

[496] *Shahih Al-Bukhari*, nomor 4150.
[497] *Al Maghazi*,karya: Al Waqidi, 2/609 610.

utama dari sahabat yang masuk Islam setelah *fath*, bahwa semakin senior keislaman seorang sahabat dan semakin banyak amal dan prestasinya, maka semakin utama dirinya dibandingkan yang lain, bahwa sahabat Muhajirin lebih utama dari sahabat Anshar.

Itu adalah prinsip dan kriteria dasar secara umum. Oleh karena itu, ada beberapa individu sahabat yang posisi keutamaannya tidak sejalan dengan prinsip dan kriteria umum tersebut, karena memiliki suatu kelebihan dan keistimewaan yang tidak dimiliki oleh sahabat yang lain. Misalnya seperti keutamaan yang hanya dimiliki oleh para Ummul Mukminin yang membuat mereka lebih utama atas kaum perempuan yang lain, meskipun ada sejumlah sahabat perempuan yang relatif lebih dahulu masuk Islam dibandingkan mereka. Hal itu karena Ummul Mukminin mengungguli para sahabat perempuan lainnya dengan amal dan kedekatan dengan Nabi Muhammad. Oleh karena itu, Allah berfirman tentang keutamaan Ummul Mukminin,

"*Wahai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain.*" **(Al-Ahzab: 32)** Abdullah bin Abbas menjadikan ayat ini sebagai dalil pengutamaan para Ummul Mukminin atas kaum perempuan selain mereka.[498]

Fathimah diunggulkan atas ibundanya, Khadijah dan atas Aisyah karena sejumlah keterangan yang menyebutkan sejumlah keistimewaan dan keutamaan yang dimilikinya, meskipun hal ini memang masih kontroversi.

Hadits-hadits yang menjelaskan keutamaan Khadijah ﷺ jumlahnya lebih banyak dibandingkan yang lain. Akan tetapi, pandangan yang lebih mengunggulkan Fathimah ﷺ adalah lebih shahih.

Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits Aisyah ﷺ bahwa Nabi Muhammad bersabda, "*Wahai Fathimah, tidakkah kamu ridha dan puas menjadi penghulu para perempuan kaum Mukminin, atau penghulu kaum perempuan umat ini?*"[499]

[498] *Tafsir* Al-Wasith, 3/469, dan *Tafsir* Al-Baghawi, 6/348.
[499] Al Bukhari, nomor 3624, dan Muslim, nomor 2450.

Diferensiasi Keutamaan Muhajirin dan Anshar

Orang-orang terdahulu lagi pertama-tama masuk Islam adalah Muhajirin dan Anshar. Mungkin, di satu sisi ada seorang sahabat Muhajirin yang berhijrah belakangan, sementara di sisi lain ada seorang sahabat Anshar yang lebih dahulu masuk Islam daripada sahabat Muhajirin tersebut. Contoh seperti sahabat Anshar yang ikut dalam baiat Al-Aqabah pertama dan sahabat Anshar yang ikut dalam baiat Al-Aqabah kedua, mereka lebih dahulu masuk Islam daripada kebanyakan sahabat Muhajirin. Akan tetapi, sahabat Muhajirin lebih unggul dari sisi amal. Jenis amal lebih utama dari jenis waktu.

Sahabat Muhajirin secara umum lebih diunggulkan atas sahabat Anshar secara umum. Sebab amal seorang sahabat Muhajirin adalah perpaduan antara hijrah dan dukungan pertolongan, sementara amal sahabat Anshar hanya dukungan pertolongan. Jadi, sahabat Muhajirin memiliki satu nilai tambah, yaitu hijrah. Meskipun memang dukungan pertolongan yang diberikan oleh sahabat Anshar lebih signifikan, karena mencakup negeri, tanah, rumah, ladang, keluarga dan kaum. Hanya saja, nilai lebih dukungan pertolongan sahabat Anshar tersebut masih kalah dengan nilai lebih sahabat Muhajirin, yaitu hijrah.

Ketika hijrah berarti meninggalkan semua yang dimiliki berupa harta, keluarga, anak, tanah dan negeri, maka keimanan kaum Muhajirin lebih kuat. Oleh karena itu, Al-Qur`an dan Sunnah tidak menyebutkan adanya kemunafikan di kalangan sahabat Muhajirin, akan tetapi kemunafikan ditemukan di beberapa individu penduduk Madinah, meskipun jumlahnya tidak signifikan.

Sebab beberapa individu munafik tersebut masuk Islam dan pura-pura menjadi pengikut Nabi Muhammad karena motif ingin mendapatkan suatu keuntungan duniawi dan karena takut. Adapun bagi kaum Muslimin Makkah, maka motif duniawi dan motif takut termanifestasikan pada keengganan ikut berhijrah.

Orang yang pindah dari Madinah ke Makkah karena murtad pada saat kaum Muslimin sudah kuat di Madinah, lebih besar kekafirannya daripada kekafiran kaum kafir Makkah. Sementara itu, orang yang berpindah untuk hijrah dari Makkah menuju ke Madinah di saat kaum musyrikin kuat, lebih kuat keimanannya daripada penduduk asli Madinah. Ini prinsip umumnya. Akan tetapi, mungkin ada beberapa individu yang prinsip umum ini tidak berlaku baginya, karena suatu keistimewaan khusus yang dimilikinya.

Allah mendahulukan kaum Muhajirin atas kaum Anshar dalam ayat,

"Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin), mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki (nikmat) yang mulia." **(Al-Anfal: 74)**

"Sesungguhnya Allah telah menerima taubat Nabi, orang-orang Muhajirin dan orang-orang Anshar yang mengikuti Nabi dalam masa kesulitan." **(At-Taubah: 117)**

"(Juga) bagi orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin)." **(Al-Hasyr: 8-9)**

Dalam ayat-ayat di atas dan ayat-ayat lainnya, Allah menyebutkan kaum Muhajirin lebih dahulu sebelum kaum Anshar. Sedangkan dalam beberapa ayat yang lain, Allah hanya menyebutkan kaum Muhajirin saja, seperti dalam surat Ali 'Imran, At-Taubah, An-Nahl dan yang lain.

Di antara dalil tentang keutamaan kaum Muhajirin atas kaum Anshar adalah, bahwa sahabat Muhajirin adalah yang pertama kali mendatangi *al-haudh* (telaga). Orang-orang mendatangi *al-haudh* dengan urutan sesuai tingkat keutamaannya.

Dalam *Al-Musnad* diriwayatkan dari hadits Abdullah bin Umar ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Orang yang pertama kali mendatangi al-haudh (telaga) adalah para shu`luk (orang miskin) Muhajirin."*[500]

Di antaranya lagi adalah, bahwa sahabat Muhajirin adalah orang-orang yang pertama melewati *ash-shirath* (jembatan) setelah Nabi Muhammad. Diriwayatkan dalam *Shahih Muslim* dari hadits Tsauban, bahwa Nabi Muhammad ditanya tentang siapa orang yang pertama melewati *shirath*, lalu beliau bersabda, *"Orang-orang fakir Muhajirin."*[501]

Umat yang pertama kali menyeberangi *ash-shirath* adalah umat Nabi Muhammad. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah ﷺ.[502] Hal itu karena umat Nabi Muhammad adalah umat yang paling mulia. Sedangkan dari umat Nabi Muhammad, kelompok yang pertama kali menyeberangi *ash-shirath* adalah kaum Muhajirin, karena keutamaan mereka atas yang lain. Keistimewaan kaum Muhajirin atas para sahabat yang lain seumpama seperti keistimewaan umat Nabi Muhammad atas umat-umat yang lain.

Di antara indikator keutamaan kaum Muhajirin atas kaum Anshar adalah, bahwa sepuluh sahabat yang dijanjikan masuk surga semuanya adalah dari Muhajirin, dan mereka itu adalah sahabat yang paling mulia.

Ada sebagian kalangan ulama Salaf semisal Abdullah bin Abbas ﷺ yang memasukkan sebagian sahabat Anshar ke dalam kelompok sahabat Muhajirin, yaitu para sahabat Anshar yang ikut dalam baiat Al-Aqabah. Alasannya adalah, karena lingkungan asal mereka adalah lingkungan musyrik. Lalu, mereka pergi meninggalkan lingkungan tersebut untuk menemui Nabi Muhammad dan mengikrarkan baiat. Setelah itu, mereka menyerahkan urusan mereka sepenuhnya kepada Nabi Muhammad dan akan melaksanakan apa pun perintah beliau. Lalu, Nabi Muhammad memerintahkan mereka supaya kembali pulang ke Madinah, dan bahwa beliau nanti akan mendatangi mereka. Hal ini sebagaimana keterangan

---

500 *Musnad* Ahmad, 2/132 nomor 6162.

501 Muslim, nomor 315.

502 Al Bukhari, nomor 806, dan Muslim, nomor 182.

yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i dari Abdullah bin Abbas, dia berkata, "Di antara kaum Anshar ada orang-orang Muhajirin. Sebab Madinah waktu itu adalah lingkungan kaum musyrikin. Lalu, mereka datang menemui Nabi Muhammad pada malam Al-Aqabah."[503]

Hijrah dari Makkah ke Madinah lebih agung daripada hijrah dari Madinah pada saat masih merupakan daerah masyarakat musyrik. Sebab orang Mukmin di Makkah kala itu tidak kuasa menampilkan agamanya, beda dengan penduduk Madinah. Di samping itu, orang-orang Muhajirin Makkah, mereka pergi berhijrah meninggalkan rumah, tanah, keluarga dan harta benda mereka tanpa kembali lagi. Sementara, orang-orang Madinah yang waktu itu keluar meninggalkan Madinah, mereka kembali lagi ke Madinah seperti sedia kala. *Wallahu A'lam.*

Keutamaan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ

Sahabat yang paling utama dari sepuluh sahabat yang dijanjikan surga adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ tanpa diperselisihkan lagi oleh Ahlussunnah.

Abu Bakar adalah orang yang paling pertama beriman kepada Nabi Muhammad dari kalangan kaum laki-laki.

Abu Bakar adalah sahabat yang menjadi Imam shalat menggantikan Nabi Muhammad. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*, bahwa Nabi Muhammad bersabda, *"Suruh Abu Bakar supaya mengimami orang-orang shalat."*[504]

Abu Bakar adalah sahabat yang ditunjuk oleh Nabi Muhammad untuk mewakili beliau menjadi amir haji pada musim haji sebelum haji wada', yaitu musim haji tahun kesembilan. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*.[505]

Abu Bakar adalah khalifah pertama sepeninggal Nabi Muhammad. Dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari hadits

[503] An-Nasa'i, 4166.

[504] Al-Bukhari, nomor 664, Muslim, nomor 418 dari hadits Aisyah *Radhiyallahu 'Anha*, Al-Bukhari, nomor 678, dan Muslim, nomor 420 dari hadits Abu Musa *Radhiyallahu Anhu*.

[505] Al Bukhari, nomor 369, dan Muslim, nomor 1347, dari hadits Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*.

Jubair bin Muth`im ﷺ, bahwa ada seorang perempuan bertanya kepada Nabi Muhammad, "Bagaimana jika saya tidak menemukan Anda?" Seakan-akan perempuan itu ingin bertanya kepada Nabi Muhammad tentang siapa yang harus dia temui jika beliau sudah wafat. Lalu, Nabi Muhammad bersabda, *"Jika kamu tidak menemukan aku, maka datangi dan temuilah Abu Bakar."*[506]

Abu Bakar adalah sosok sahabat yang paling alim dan fakih. Abu Bakar lah yang mengajak lima orang dari sepuluh sahabat yang dijanjikan surga untuk masuk Islam, dan kesemuanya pun masuk Islam. Kelima sahabat itu adalah, Utsman bin Affan, Az-Zubair, Thalhah, Abdurrahman bin Auf dan Sa`ad bin Abu Waqqash ﷺ.

Abu Bakar diberi gelar Ash-Shiddiq, sebab dialah sosok sahabat pertama yang membenarkan, beriman, percaya dan masuk Islam tanpa mukjizat.

Diceritakan dari Ali bin Abu Thalib ﷺ bahwa ayat,

وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾

"Dan orang yang membawa kebenaran (Muhammad) dan membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa," **(Az-Zumar: 33)** turun menyangkut diri Abu Bakar.[507] Sudah tidak diperselisihkan lagi bahwa Abu Bakar adalah sosok yang dimaksudkan dalam ayat,

> *"Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya, (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya itu, "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita."* **(At-Taubah: 40)**

Tidak ada satu orang pun yang secara spesifik disebutkan oleh Allah dalam Al-Qur`an dengan menggunakan sebutan sahabat Nabi Muhammad selain dari Abu Bakar Ash-Shiddiq.

---

[506] Al-Bukhari, nomor 3659, dan Muslim, nomor 2386.
[507] *Tafsir Ibnu Jarir*, 20/204.

Keutamaan Umar bin Al-Khathab, Utsman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib

Sahabat yang memiliki keutamaan berikutnya adalah Umar bin Al-Khathab ﷺ, dimana ia masuk Islam pada tahun keenam kenabian. Keislaman Umar mendorong keyakinan orang-orang yang sudah masuk Islam semakin kuat dan menarik orang-orang yang belum masuk Islam untuk segera masuk Islam.

Diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari* sebuah hadits dari Abdullah bin Mas'ud ﷺ yang menyebutkan, "*Kami senantiasa semakin kuat sejak Umar masuk Islam.*"[508]

Rasulullah ﷺ berpesan agar kita meneladani Abu Bakar dan Umar. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam *Al-Musnad* dan *As-Sunan,* dalam sebuah hadits marfu' dari Hudzaifah bin Al-Yaman ﷺ, yang menyebutkan, "*Sungguh aku tidak tahu sampai kapan aku berada di antara kalian. Karena itu, contohlah kedua orang setelahku.*" Seraya menunjuk ke arah Abu Bakar dan Umar."[509]

Para sahabat tiada lebih mengutamakan seseorang melebihi keutamaan Abu Bakar dan Umar bin Al-Khathab. Kedua sahabat ini lebih diutamakan dibandingkan kaum muslim perempuan. Diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib ﷺ, bahwasanya ia berkata, "Barangsiapa mengutamakanku atas Abu Bakar dan Umar, maka aku akan mencambuknya sebagai (hukuman) pendusta."[510]

Keutamaan berikutnya ditempati Utsman bin Affan kemudian Ali bin Abu Thalib ﷺ. Diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari,* sebuah hadits dari Abdullah bin Umar ﷺ, ia berkata, "Kami diminta untuk memilih di antara orang-orang pada masa Rasulullah ﷺ. Kami pun memilih Abu Bakar Ash-Shiddiq, kemudian Umar bin Al-Khathab, kemudian Utsman bin Affan, dan kemudian Ali bin Abi Thalib."[511]

---

508 HR. Al-Bukhari, nomor 3863.

509 HR. Ahmad, 5/382, 399, 402, nomor 23245, 23386, dan 13419, At-Tirmidzi, nomor 3663, 3663, dan 3799, dan Ibnu Majah, nomor 97.

510 *As-Sunnah, karya:* Abdullah, 1312, dan *Al-Mu`talaf wa Al-Mukhtalaf,* karya: Ad-Daruquthni, 2/807.

511 HR. Al Bukhari, nomor 3655.

Perbedaan Keutamaan Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib

Terdapat sedikit perbedaan pendapat di antara para ulama salaf yang mengetahui nash-nash atau riwayat yang menjelaskan tentang keutamaan Utsman bin Affan ﷺ atas Ali bin Abi Thalib ﷺ. Banyaknya nash-nash yang menyatakan keutamaan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ atas Umar bin Al-Khathab ﷺ lebih kuat dibandingkan yang menjelaskan tentang keutamaan Utsman bin Affan atas Ali bin Abi Thalib ﷺ.

Jumhur ulama salaf mengutamakan Utsman bin Affan ﷺ atas Ali bin Abi Thalib ﷺ. Kemudian ijma' pun menyatakan demikian. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Imam Asy-Syafi'i dan ulama lainnya. Imam Asy-Syafi'i meriwayatkan –sebagaimana yang digunakan Al-Baihaqi sebagai sandaran dalam *Al-I'tiqad*-nya- adanya ijma' sahabat dan tabiin, yang menyatakan bahwa urutan keutamaan para sahabat adalah seperti halnya urutan mereka dalam kekhalifahan.[512]

Lebih mengutamakan Utsman bin Affan ﷺ atas Ali bin Abi Thalib ﷺ itulah yang didukung nash. Hal ini sebagaimana pendapat Imam Asy-Syafi'i,[513] Ahmad bin Hanbal,[514] Abu Hanifah,[515]Imam Malik dalam sebuah riwayat,[516] dan didukung para ulama madzhabnya;[517] disamping didukung pula oleh kaum Al-Mu'tazilah dan lainnya, seperti Amr bin Ubaid,[518] An-Nazhzham,[519] Al-Jahizh[520], dan pendapat Imam Abul Hasan Al-Asy`ari, sebagaimana yang dikemukakan dalam *Al-Ibanah.*[521]

---

512 *Al-I'tiqad*, hlm.469 dan 522.

513 *Al-I'tiqad*, karya: Al-Baihaqi, hlm. 192, dan *Ash-Shawa'iq Al-Muhattiqah*,karya: Al-Haitsami, 1/172.

514 *Lawami' Al-Anwar Al-Bahiyyah*, 2/340, *Al-Madkhal*,karya: Ibnu Badran, hlm. 17-18.

515 *Al-Fiqh Al-Akbar*, hlm.303-304, *Washiyyah Abi Hanifah*, hlm.14, dan lihat juga *Syarh As-Siyar Al Kabir*,karya: As Sarakhsi, 1/158, *Syamm Al Awarizh fi Dzamm Ar Rawafidh*,karya: Mulla Ali Al-Qari, hlm. 62.

516 *Al-Bayan wa At-Tahshil*, karya: Ibnu Rusyd, 17/223, 18/459, *Minhaj As-Sunnah*, 8/197, 225, dan *Ash-Shawa'iq Al-Muharriqah*, 1/57.

517 Perhatikan perbedaan keutamaan Utsman bin Affan *Radhiyallahu Anhu* atas Ali bin Abi Thalib *Radhiyallahu Anhu*, dalam *Maqalat Islamiyyin*, 2/131, Al-Al-Lalka`i, 8/1453-1454,/2626, *Al-Fishal*, 4/223-224, *Irsyad Al-Juwaini*, hlm.431, *Al-Aqa`id Al-Adhudiyyah*,karya: Al-Iji, dan *Syarh Al-Jalal Ad-Diwwani*, 2/636-647, 1958, yang ditahqiq oleh Sulaiman Dunya.

518 *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm.766-767.

519 *Al-Mughni*, karya: Abdul Jabbar, 20/58-78, dan 93, *Al-Mu'tamad fi Ushuluddin*, 234,*At-Tanbih wa Ar-Radd 'ala Ahl Al-Ahwa`*, karya:Al-Mulathi, hlm. 41.

520 *Ar-Risalah Al-Utsmaniyyah*,karya: Al-Jahizh, hlm. 5-6.

521 *Al-Ibanah, karya*: Abu Hasan Al-Asy'ari, hlm. 257-260, dan lihat pula *Risalah Ila Ahl Ats-Tsughr*, hlm.170, dan *Maqalat Al Islamiyyin*, hlm.294.

Sebagian ulama Al-Kufah menyatakan bahwa Imam Ali bin Abi Thalib ﷺ lebih utama. Imam Ats-Tsauri pada awalnya menyatakan pendapat demikian, kemudian mengoreksinya kembali dan mendukung pendapat jumhur.[522]

Imam Malik memiliki riwayat lain yang menyatakan *Tawaqquf* (tidak berkomentar) dalam menentukan keutamaan antara Utsman dan Ali. Disebutkan bahwa sebagian ulama mengoreksi pendapatnya.[523]

Tawaqquf (tidak berkomentar) ini pendapat Yahya bin Sa'id[524] dan Yazid bin Harun.[525] Imam Abu Hanifah melontarkan sebuah pendapat, sebagaimana yang dikutip Muhammad bin Al-Hasan dalam *As-Siyar Al-Kabir*,[526] yang lebih memprioritaskan Imam Ali dibandingkan Utsman dalam penyebutan dan bukan keutamaan. Kemudian sebagian ulama menafsirkan pendapat ini bahwa ia mengutamakan Ali atas Utsman. Pendapat yang tegas dari Imam Abu Hanifah lebih mengutamakan Utsman dibandingkan Ali. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Al-Fiqh Al-Akbar*-nya,[527] dan As-Sarkhasi mengutamakannya dalam madzhab mereka.[528]

Ibnu Auf mengunjungi kaum Muhajirin dan kaum Anshar setelah Umar meninggal dunia. Ia tidak mendapati satu pun dari para sahabat itu yang lebih mengutamakan Ali atas Utsman. Karena itu, salah seorang ulama salaf seperti Ayyub, Ad-Daraquthni,[529] dan Ahmad,[530] berkata, "Barangsiapa mengutamakan Ali atas Utsman, maka ia telah meremehkan kaum Muhajirin dan Anshar."

---

[522] Ibnu Al-A'rabi dalam *Mu'jam*-nya, 2/491, meriwayatkan dari Yahya bin Sa'id, ia berkata, "Aku mendengar Sufyan Ats-Tsauri berkata, "Aku datang ke Al-Bashrah dan melihat empat Imam, yaitu: Sulaiman At Taimi, Ayyub As Sakhtiyani, Ibnu Aun, dan Yunus. Keempat ulama tersebut menyatakan, "Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali." Lalu aku kembali dan mengoreksi pendapatku. Aku menyatakan sebagaimana pendapat mereka, "Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali." Lihat lebih intensif dalam *Minhaj As-Sunnah*, 1/533-534, 6/153-154, dan *Ash-Shawa'iq Al-Muharrqah*, 1/111 dan 169.

[523] *Syarh Az-Zarqani 'ala Al-Mawahib Al-Laduniyyah*, 7/38.

[524] *Ma'rifah Ar-Rijal*,karya: Ibnu Mu'in, dan *Riwayat Ibnu Muharriz*, 1/159, nomor 880.

[525] *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 564.

[526] *Syarh As-Siyar Al-Kabir*,karya: As-Sarkhasi, 1/158.

[527] *Al-Fiqh Al-Akbar*, hlm.303-304, dan lihat lebih lanjut dalam *Washiyyah Abi Hanifah*, hlm.14.

[528] *Syarh As-Siyar Al-Kabir*, 1/158.

[529] Lihat lebih intensif pendapat Ayyub dan Ad-Daruquthni, dalam *Minhaj As-Sunnah*, 1/533-534, dan 8/25, dan *Majmu' Al-Fatawa*, 4/426, 428, dan 436.

[530] *As Sunnah, karya*: Al Khallal, nomor 558.

Dalam sebuah riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan dari Imam Ahmad bin Hanbal disebutkan, bahwa ia mengomentari masalah seseorang yang lebih mengutamakan Ali dibandingkan Utsman, "Layak untuk ditinggalkan."[531]

Dalam riwayat Imam Ahmad yang lain disebutkan bahwa ia menyatakan *Tawaqquf,*[532] dalam masalah tersebut.

Meskipun para ulama klasik berbeda mengenai keutamaan antara Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib ﷺ, akan tetapi mereka tidak berselisih dalam dua perkara:

Pertama; Keduanya lebih baik atau lebih utama dibandingkan selainnya setelah dua khalifah sebelumnya Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Umar. Perbedaan pendapat di antara mereka mengenai keutamaan antara kedua tokoh tersebut tidak mencela atau menghinakan yang lain. Tiada keutamaan atas keduanya dari selain keduanya pada masa mereka.

Kedua: Meskipun terjadi perbedaan pendapat mengenai keutamaan antara keduanya, akan tetapi mereka bersepakat bahwa Utsman berhak menduduki kekhalifahan; karena dibaiat oleh umat Islam dan mereka bersepakat mengangkatnya. Orang yang menyatakan keutamaan Ali bin Abi Thalib, bukan berarti meyakini bahwa Utsman tidak sah menjabat sebagai khalifah. Karena Abdurrahman bin Auf, Ali bin Abi Thalib, dan umat Islam lainnya membaiatnya.

Diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari,* disebutkan bahwasanya Abdurrahman bin Auf ﷺ, berkata, "Wahai Ali, sungguh aku memperhatikan urusan masyarakat dan aku tidak melihat satu pun dari mereka yang sebanding dengan Utsman."[533]

Ibnu Mas'ud berkomentar ketika Utsman menjabat sebagai khalifah, "Telah memimpin kami orang terbaik yang masih tersisa dan kami tidak dapat menyamainya."[534]

---

531 *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 530, 531 dan 533.

532 *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, nomor 527 dan 603.

533 HR. Al-Bukhari, nomor 7207.

534 *Ath-Thabaqat,*karya: Ibnu Sa'ad, 3/59, *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 542, *Tahdzib Al-Atsar,* 1323, *Musnad Umar, Al-Kabir,*karya: Ath-Thabarani, 9/188, nomor 8842, 8843, *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Bathhah, 6 dan *Fadha'il Ash Shahabah.*

Para ulama salaf dan umat Islam bersepakat untuk mengutamakan Utsman. Keutamaan ini mutawatir. Karena Utsman ikut berhijrah sebanyak dua kali, Rasulullah ﷺ menikahkannya dengan kedua puteri beliau, yaitu Ruqayyah dan Ummu Kultsum dan tiada seorang pun yang memiliki kedudukan ini, disamping membantu persiapan pasukan *Al-Usrah* (dalam perang Tabuk, **Penj.**) ketika umat Islam menghadapi krisis.

Untuk mengilustrasikan keagungan dan kemuliaan Utsman atas partisipasinya itu, Beliau bersabda, "*Tiada yang membahayakan Utsman atas apa yang dilakukannya setelah hari ini.*"[535]

Keutamaan anggota dewan musyawarah lainnya setelah Utsman adalah lima orang, yaitu: Ali bin Abi Thalib, Thalhah, Az-Zubair, Abdurrahman bin Auf, dan Sa'ad. Pendapat ini didukung oleh Imam Ahmad bin Hanbal[536] dan Ibnu Al-Madini,[537] dan ia mengutamakan Ali bin Abi Thalib secara khusus setelah Utsman bin Affan ﷺ dan tiada seorang pun yang lebih utama dibandingkan dengannya setelah ketiganya. Karena dia adalah suami dari puteri Rasulullah ﷺ (menantu beliau), ayah bagi kedua puteranya Al-Hasan dan Al-Husain. Rasulullah bersabda tentangnya, "*Kamu bagiku seperti halnya Harun bagi Musa ﷺ. Hanya saja, tiada nabi sesudahku.*"[538]

Dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, Rasulullah bersabda, "*Barangsiapa menjadikanku sebagai pelindungnya, maka Ali pelindungnya.*"[539]

Keutamaan Sepuluh Sahabat yang Dijamin Masuk Surga

Ar-Raziyyan berkata, "Sepuluh sahabat yang disebut Rasulullah ﷺ dan beliau mempersaksikan mereka dijamin masuk surga adalah sebagaimana kesaksian Rasulullah ﷺ terhadap mereka. Dan sabda Rasulullah ﷺ ini pasti benarnya."

---

[535] HR. At-Tirmidzi, nomor hlm. 3701, dan *Al-Hakim*, 3/102.

[536] HR. Al-Al-Lalka'i, hlm. 317.

[537] *Ibid*, nomor 318.

[538] HR. Al-Bukhari, nomor no. 3706, Muslim, nomor no. 2404, dan hadits ini dari Sa'ad bin Abi Waqqash *Radhiyallahu Anhu*.

[539] HR. At Tirmidzi, nomor 3713. Hadits Abu Suraihah, atau Zaid bin Arqam *Radhiyallahu Anhu*.

Keutamaan berikutnya bagi kesepuluh sahabat yang mendapat kabar gembira masuk surga setelah keempat sahabat tersebut adalah; Thalhah, Az-Zubair, Abdurrahman bin Auf, Sa'ad bin Abi Waqqash, Sa'id bin Zaid, dan Abu Ubaidah. Mereka disebut sebagai *Al-Asyrah Al-Mubasysyarin bi Al-Jannah* (Sepuluh Sahabat yang mendapat kabar gembira atau jaminan masuk surga) karena berdasarkan hadits yang menyampaikan tentang kabar gembira mereka satu demi satu. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Imam Ahmad bin Hanbhal dan Abu Dawud, hadits dari Abdurrahman bin Auf ﷺ dan lainnya.[540]

Sungguh Rasulullah ﷺ telah menyampaikan kabar gembira masuk surga kepada selain kesepuluh sahabat tersebut seperti Bilal bin Abu Rabah,[541] Al-Hasan, Al-Husain,[542] Ukkasyah bin Mihshan,[543] dan lainnya, para isteri beliau,[544] Fathimah,[545] Ummu Zufar Al-Asadiyyah,[546] dan lainnya secara kolektif. Sebagaimana orang-orang yang berbaiat kepada beliau di bawah pohon (Bai`ah Ridhwan), yang berjumlah 1400 sahabat.

Diriwayatkan dalam sebuah hadits, disebutkan bahwa beliau bersabda, "*Tiada satu pun dari orang yang berbaiat di bawah pohon ini yang masuk neraka.*"[547]

Semua sahabat dijanjikan masuk surga. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

[540] HR. Ahmad bin Hanbal, 1/193, nomor 1675, hadits dari Abdurrahman bin Auf, Ahmad bin Hanbal, 1/187-189, nomor 1629, 1637, dan 1644, Abu Dawud, nomor 4649 dan 4650, dalam hadits dari Sa'id bin Zaid *Radhiyallahu Anhu*.

[541] HR. Al-Bukhari, nomor 1149, Muslim, nomor 2458, dalam hadits dari Abu Hurairah ﷺ. Dan diriwayatkan oleh Al-Bukhari, nomor 3679 dan Muslim, nomor 2457, dalam hadits dari Jabir ﷺ.

[542] HR. At-Tirmidzi, nomor 3768, An-Nasa`i, dalam *Al-Kubra*, 8113, 8461, 8472, dan 8475, dalam hadits dari Abu Sa'id ﷺ, At Tirmidzi, nomor 3781, An Nasa`i, dalam *Al kubra*, 8240, dan 8307, dalam hadits dari Hudzaifah, Ibnu Majah, nomor 118, dalam hadits dari Abdullah Ibnu Umar ﷺ.

[543] HR. Al-Bukhari, nomor 5705, 5752, dan 6541, Muslim, nomor 220, dalam hadits dari Abdullah bin Abbas ﷺ. Dan Al-Bukhari, nomor 5811 dan 6542, dan Muslim, nomor 216, dalam hadits dari Abu Hurairah. Dan diriwayatkan oleh Muslim, nomor 218, dalam hadits dari Imran.

[544] Seperti Khadijah binti Khuwailid ﷺ, dimana Rasulullah ﷺ menyampaikan kabar gembira untuk masuk surga kepadanya; sebagaimana yang diriwayatkan Imam Al-Bukhari, nomor 1792 dan Muslim, nomor 2433, dalam hadits dari Abdullah bin Abu Aufa. Begitu juga dengan Sayyidah Aisyah RA; sebagaimana yang diriwayatkan Imam Al-Bukhari, nomor 7101, dalam hadits dari Ammar ﷺ.

[545] HR. Al-Bukhari, nomor 3624, dan Muslim, nomor 2450, dalam hadits dari Sayyidah Aisyah ﷺ.

[546] HR. Al-Bukhari, nomor 5652, Muslim, nomor 2576, dalam hadits dari Abdullah bin Abbas *Radhiyallahu Anhu*.

[547] Riwayat ini telah diteliti dalam pembahasan sebelumnya.

"Pada hari ketika Allah tidak mengecewakan Nabi dan orang-orang yang beriman bersama dengannya; sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka berkata, "Ya Tuhan kami, sempurnakanlah untuk kami cahaya kami dan ampunilah kami; Sungguh, Engkau Maha kuasa atas segala sesuatu." **(At-Tahrim: 8)**

Abad Terbaik

Tiada perbedaan pendapat bahwa abad dimana Rasulullah ﷺ masih hidup di tengah-tengah umat Islam adalah abad terbaik. Periode sahabat merupakan abad terbaik setelah mereka dan generasi sesudah mereka lebih baik dibandingkan generasi berikutnya.

Hal itu berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain,* hadits dari Abdullah bin Mas'ud[548] ﷺ, dan Imran,[549]

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ .

"Generasi terbaik adalah abadku, kemudian setelah mereka, kemudian setelah mereka."

Rasulullah menyebutkan periode atau masa secara umum agar tidak terfokus pada daerah atau nasab tertentu. Redaksi hadits ini bersifat umum bagi semua orang yang beriman kepada beliau. Karena itu, beliau bersabda, "*Khair An-Nas Qarni* (generasi terbaik adalah abadku)." Maksudnya, orang yang aku berada di antara mereka dan beriman kepadaku dan berinteraksi denganku.

Bisa juga keutamaan ini mencakup semua individu yang beriman selama masa kenabian beliau dan menolongnya meskipun tidak melihatnya. Misalnya, raja An-Najasyi dan sejenisnya. Ada di antara mereka yang menolong Rasulullah dan tidak melihat beliau. Orang yang tidak melihat

[548] HR. Al-Bukhari, nomor 2652, dan Muslim no. 2533.
[549] HR. Al Bukhari, nomor 2651, dan Muslim, nomor 2535.

beliau memiliki keutamaan yang berbeda-beda berdasarkan kuatnya udzur dan halangan-halangannya.

Orang yang melihat dan menolong beliau, maka dipastikan bahwa ia lebih utama dibandingkan orang yang menolong beliau akan tetapi tidak melihat beliau. Terlebih lagi bagi orang yang mendampingi beliau dan melihat beliau dalam keadaan mukmin, dan meninggal dalam keadaan beriman.

Keutamaan Menolong Rasulullah

Barangsiapa hidup pada masa kenabian, beriman dan menolong beliau dengan kekuasaannya meskipun tidak melihatnya, seperti halnya raja An-Najasyi, atau menolong beliau dengan harta bendanya seperti sejumlah orang dari berbagai daerah yang beriman, yang mengirimkan harta bendanya kepada beliau karena mencintai beliau, akan tetapi tidak dapat melihat beliau karena ada udzur (alasan), maka mereka lebih utama dibandingkan generasi sesudah mereka yang beriman kepada Rasulullah ﷺ dan menolong agama beliau. Hal itu disebabkan bahwa masing-masing dari mereka tidak melihat beliau. Kelompok pertama memiliki kelebihan karena menolong Rasulullah karena diri beliau pada masa kenabian beliau. Sedangkan kelompok kedua memiliki kelebihan dengan menolong agama Rasulullah setelah beliau wafat. Karena itu, golongan pertama dipersamakan dengan para sahabat karena pertolongannya meskipun bukan bagian dari mereka.

Menolong Rasulullah dengan kekuasaan dan harta benda selama masa kenabian beliau sangat berpengaruh pada kekuatan dan dukungan kepada diri dan keluarga Rasulullah, bagi para sahabat dan berbagai peperangan yang beliau hadapi, dan pada kelemahan musuh-musuh dan kehinaan mereka. Semua ini tidak dapat direalisasikan generasi sesudah mereka.

Menolong Rasulullah lebih utama dibandingkan menolong Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ. Menolong Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ lebih utama dibandingkan menolong Umar bin Al-Khathab ﷺ.

Terkadang ada orang dari kalangan tabi'in dan pengikut mereka yang lebih utama dibandingkan orang yang beriman kepada Rasulullah ﷺ selama masa kenabian beliau, akan tetapi tidak melihat beliau, tidak mendampingi, dan tidak menolong beliau sama sekali. Dengan demikian, perbedaan keutamaan ditentukan berdasarkan amal karena semua golongan tersebut tidak mendampingi dan tidak menolong beliau.

Perbedaan Keutamaan Sahabat dan Sebabnya

Keutamaan para sahabat: Karena keutamaan orang yang didampingi, yaitu Rasulullah ﷺ. Keutamaan mereka ditentukan oleh seberapa besar atau sejauhmana pendampingan dan dukungan mereka terhadap beliau, dan bukan sekadar memandang beliau dalam waktu yang lama dengan mata telanjang. Karena perbedaan keutamaan bukan karena lamanya mata memandang beliau semata meskipun pada dasarnya memiliki keutamaan tersendiri. Akan tetapi menolong beliau jauh lebih baik daripada sekadar melihat. Dengan alasan bahwa tidak jarang orang kafir dan munafiq melihat beliau. Bahkan di antara para sahabat beliau ada yang menderita tuna netra sehingga tidak dapat melihat beliau dengan matanya, akan tetapi ia menolong beliau.

Di antara bentuk-bentuk pertolongan yang dimaksud adalah mendengar risalah beliau dan menjalankannya dengan penuh ketaatan, mengorbankan ruh dan harta-benda serta keturunan demi beliau. Karena itu, perbedaan keutamaan di antara para sahabat ditentukan sejauhmana mereka menolong beliau, dan bukan lamanya melihat. Karena ada di antara para sahabat dekat beliau yang melihat Rasulullah ﷺ lebih dari kesepuluh sahabat yang mendapat kabar gembira masuk surga, dibandingkan anggota keluarga dan pelayan beliau. Akan tetapi pertolongan yang diberikan kesepuluh sahabat tersebut kepada beliau jauh lebih besar. Sehingga mereka lebih utama dibandingkan selain mereka.

Sebagian ulama mendefinisikan *Ash-Shahabi* sebagai orang yang melihat Rasulullah ﷺ, beriman kepada beliau, dan meninggal dunia dalam keadaan demikian. Definisi dengan redaksi *Asy-Syuhud* (menyaksikan),

sebagai ganti dari *Ar-Ru`yah* (melihat), lebih tajam. Difinisi pertama dikatakan bahwa *Ash-Shahabi*, adalah orang yang menyaksikan Rasulullah ﷺ, beriman kepada beliau, dan meninggal dunia dalam keadaan demikian. Karena itu, Rasulullah bersabda dalam khutbah beliau, *"Hendaklah orang yang hadir (menyaksikan) di antara kalian menyampaikan kepada yang tidak hadir."*[550]

Pada dasarnya: Orang yang menyaksikan Rasulullah dan melihat beliau dalam keadaan beriman kepada beliau jauh lebih besar dalam memberikan pertolongan kepada beliau dibandingkan orang yang beriman pada masanya, akan tetapi tidak menyaksikan dan tidak melihat beliau meskipun menolong beliau. Karena di antara dimensi pertolongan terbesar adalah memperbanyak golongan, menyaksikan beliau, mendampingi, dan berinteraksi dalam waktu yang lama. Karena hal itu lebih memperkokoh kedudukan dan memperlihatkan keagungan beliau, memperkuat keimanan orang-orang terdekat yang beriman, menjadi pukulan telak terhadap orang kafir dan munafik. Karena keberadaan satu orang yang beriman di Madinah Al-Munawwarah meskipun tanpa kekuasaan dan harta benda, berpotensi memperlemah orang-orang munafik, menebarkan ketakutan terhadap mereka, memperlemah kekuatan orang-orang kafir dan pendukung mereka. Hal ini berdampak besar bagi Rasulullah dan demi tegaknya agama beliau.

Amal yang Menjadikan Sahabat Dianugerahi Keutamaan

Dari seluruh amal yang pernah dilakukan para sahabat, ada yang dapat dilakukan generasi sesudahnya dan ada pula yang tidak dapat dilakukan oleh mereka. Itulah mengapa perbuatan para sahabat terbagi ke dalam dua kategori:

Kategori pertama: Amal-amal shalih sahabat yang berkontribusi langsung dan signifikan bagi Rasulullah. Seperti menolong dan mendukung

[550] Hal ini sebagaimana dikemukakan dalam hadits Syuraih Al-Adawi, yang diriwayatkan Imam Al-Bukhari, nomor 104, Muslim, nomor 1354, dalam hadits Abu Bakrah, yang diriwayatkan Imam Al Bukhari, nomor 67, dan Muslim, nomor 1679.

beliau, memperkuat pemerintahan dan memperkokoh agama beliau, meneguhkan sahabat-sahabat beliau dan melancarkan ketakutan orang-orang yang memusuhi beliau. Sebagian besar perbuatan mereka masuk dalam kategori pertama ini, baik ketika mereka berkumpul di sekitar beliau untuk memperbanyak barisan, ketika membuat barisan shalat di belakang beliau, ketika berkumpul dalam forum-forum beliau di rumah maupun di masjid, ataupun menolong beliau dengan jiwa raga dan harta benda mereka dengan berjihad lewat lidah maupun pedang.

Yang termasuk dalam kategori pertama ini adalah perbuatan yang tidak dilakukan untuk menolong Nabi secara langsung, melainkan aktifitas biasa yang menjadi jalan untuk menolong beliau, seperti transaksi jual-beli di pasar Madinah dan melindungi kota dan penduduknya. Dengan kata lain, perbuatan-perbuatan yang bertujuan memperlihatkan kemajuan duniawi dari kota yang dibangun Rasulullah ﷺ dan keshalihan ukhrawi semasa hidup beliau, dalam rangka menegakkan hukum-hukum agama di sana.

Perbuatan-perbuatan dalam kategori pertama ini, tidak dapat bahkan mustahil dilakukan oleh generasi sesudahnya yang hidup setelah beliau wafat. Inilah yang Nabi maksudkan ketika beliau bersabda,

لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ

"Janganlah kalian mencaci sahabat-sahabatku, karena apabila salah seorang di antara kalian menginfakkan emas sebesar gunung Uhud, maka itu tidak akan menyamai satu mud dari amal salah seorang di antara mereka ataupun separuhnya."[551]

Hal itu disebabkan bahwa masing-masing sahabat itu berbeda-beda tingkatannya antara satu dengan yang lain. Amal dan perbuatan para sahabat yang masuk Islam terlebih dahulu jauh lebih besar dibandingkan mereka yang masuk Islam belakangan. Jika dikatakan para sahabat tersebut memang

---

[551] HR. Al-Bukhari, nomor 3673, Muslim, nomor 2541, hadits dari Abu Sa'id Al-Khudri *Radhiyallahu Anhu*, Muslim, nomor 2540, hadits dari Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*.

berbeda-beda dalam amal dan perbuatan semacam ini, maka perbedaan mereka dengan generasi sesudahnya tentunya lebih bisa dipahami, sehingga generasi sesudah mereka tidak dapat melakukan perbuatan sebagaimana yang mereka lakukan. Pun jika mereka menghendaki, maka mereka tetap tidak akan mamp menyamai.

Kategori kedua: Amal dan perbuatan yang kemaslahatannya berhenti pada yang bersangkutan dan tidak sampai atau berkontribusi langsung untuk Rasulullah ﷺ. Amal dalam kategori kedua ini seperti halnya amal perbuatan seorang muslim pada umumnya yang menjalankan ibadah-ibadah dan ketaatan pribadi. Misalnya, bangun malam bersama keluarganya, dzikir dan puasa secara rahasia, membiayai kehidupan pribadi dan keluarganya. Semua jenis perbuatan ini tidak berkontribusi langsung bagi Rasulullah dan umat di negerinya. Seandainya amal dan perbuatan tersebut tidak ada, maka itu sama sekali tidak mengurangi apa pun pada diri Rasulullah dan sahabat beliau secara umum. Eksistensinya juga tidak menambahkan apa-apa pada urusan Rasulullah ﷺ dan para sahabat beliau secara umum.

Amal dan perbuatan inilah yang dimaksudkan dalam sebuah riwayat, ketika beliau bersabda, "*Sungguh di belakang kalian terdapat beberapa masa, dimana bersabar di dalamnya bagaikan menggenggam bara api, orang yang beramal pada masa itu bagaikan pahala lima puluh orang yang melakukan perbuatan-perbuatan yang sama dengan perbuatan kalian.*"[552]

Adapun perbuatan sahabat dalam kategori pertama tidak dapat dilakukan oleh siapa pun dari generasi sesudahnya karena faktor utamanya sudah hilang dan sudah tidak berkorelasi langsung dengan hidup Rasulullah ﷺ.

Ketika para sahabat memiliki keutamaan atas generasi sesudahnya dari aspek amal perbuatan kategori pertama kendati selain mereka mampu mengungguli mereka dari aspek amal perbuatan kategori kedua, maka sebagian orang beranggapan para ahli ibadah dari kalangan tabi'in itu

[552] HR. Abu Dawud, nomor 4341, At-Tirmidzi, nomor 3058, danIbnu Majah, nomor 4014, hadits dari Abu Tsa'labah Al Husyni.

lebih utama dan mulia bila dibandingkan sebagian sahabat. Siapa saja yang menyatakan demikian, sesungguhnya tidak mempertimbangkan poros atau standar utama penilaian keutamaan mereka. *Wallahu A'lam.*

Anjuran Ber-*Taradhdhi*[553] dan Ber-*Tarahhum*[554] Kepada Sahabat

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata, "Ber-*Tarahhum* kepada seluruh sahabat Rasulullah, Muhammad dan menahan diri dari memperdebatkan konflik di antara mereka (adalah sebuah keharusan)."

Ber-*Taradhdhi* dan ber-*Tarahhum* untuk para sahabat sangat dianjurkan, baik secara kolektif maupun individual. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ﴿٨﴾

"Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya." **(Al-Bayyinah: 8)**

Begitu juga, mendoakan mereka dengan ucapan *Rahimahumullah* (semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat-Nya kepada mereka). Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾

"Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa, "Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau tanamkan kedengkian dalam hati kami terhadap

[553] Maksudnya, ucapan ﷺ (semoga meridhai mereka, ***Penj.***)
[554] Maksudnya, ucapan *Rahimahumullah* (semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada mereka, ***Penj.***)

orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sungguh, Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang." **(Al-Hasyr: 10)**

Konflik Antar Sahabat Rasulullah

Sebelum membahas tentang pendapat Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur'ah Ar-Razi, yang menyatakan, "Keharusan menahan diri dari memperdebatkan konflik di antara mereka," perlu diketahui bahwa dari ketiga faktor yang menyebabkan para sahabat dianugerahi keutamaan dan kemuliaan (atas selain mereka), faktor terbesarnya adalah yang pertama, yaitu membersamai Rasulullah ﷺ (*Suhbah*), yang kedua adalah bersikap keras terhadap orang-orang kafir,[555] dan faktor ketiga adalah mengasihi sesama kaum mukminin.

Meskipun ketiganya saling berkaitan antara yang satu dengan yang lain, akan tetapi faktor pertama, yaitu membersamai dan mendampingi Rasulullah ﷺ, beriman kepada risalah beliau, mencintai dan patuh kepada beliau, itu jauh lebih besar ketimbang bersikap keras terhadap orang-orang kafir.

Begitu juga, kesatuan dan persatuan para sahabat untuk melawan orang-orang kafir meskipun antar sesama sahabat sering terjadi konflik, memiliki keutamaan lebih besar dibandingkan saling mengasihi antar sesama kaum mukminin disertai dengan bersahabat dengan orang-orang kafir biasa (*Kafirin*) dan tidak memusuhi mereka.

Allah senantiasa mempertahankan faktor pertama dan kedua dari keutamaan para sahabat meskipun Rasulullah ﷺ telah wafat. Tiada perubahan ataupun kekurangan, kecuali yang dikehendaki Allah. Dia juga mempertahankan faktor ketiga, yaitu,

"*Mereka berkasih sayang kepada sesama mereka.*" **(Al-Fath: 29)**

Para sahabat sebenarnya tidak pernah berkonflik antar sesama mereka berkaitan dengan status *Suhbah* mereka dan hak Rasulullah, tidak pula

---

[555] Yang dimaksud dengan orang-orang kafir di sini adalah orang-orang kafir yang menentang, memusuhi dan membenci Nabi. Mereka ini disebut *Kuffar* bukan *Kafirin* (orang-orang kafir biasa). ***Penj.***

konflik itu berkenaan dengan perlawanan dan sikap keras mereka terhadap orang-orang kafir. Pintu awal kemunculan konflik di tengah-tengah mereka adalah permasalahan-permasalahan yang timbul di antara mereka sendiri dan skalanya tidak mencakup semua sahabat melainkan sebagian saja dari mereka. Sebagian besar perselsihan mereka berkaitan dengan ijtihad. Bila dipetakan, perselisihan ijtihad di kalangan sahabat terbagi ke dalam dua periode:

Periode pertama: Masa kenabian Rasulullah ﷺ. Pada masa ini, mereka adalah orang yang paling menjaga diri dan berhati-hati. Para sahabat nabi saling mencintai dan mengasihi di antara mereka, namun itu masih kalah dengan cinta dan kasih sayang mereka untuk Rasulullah itu sendiri. Hal ini karena kedudukan Beliau di antara mereka. Jika mereka berselisih dan bertikai, mereka akan menyerahkan penyelesaian konflik pertikaian tersebut kepada Rasulullah dan ridha menerima keputusan beliau. Hati mereka tenang dan legowo menerima pendapat beliau. Karena itu, mereka senantiasa menjaga dan menunaikan kewajiban mereka masing-masing kepada Rasulullah dan sahabat-sahabat beliau.

Masing-masing sahabat meyakini bahwa Rasulullah memiliki kewajiban yang harus ditunaikan oleh mereka. Mereka merasa terganggu bila Rasulullah diganggu, mereka berbahagia bila beliau bahagia, mereka berduka bila beliau berduka. Mereka pun tidak saling memurkai satu sama lain karena mereka sudah memiliki kedudukan sendiri-sendiri di hati Rasulullah ﷺ.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

"Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman." **(At-Taubah: 128)**

Mereka saling menghormati antara yang satu dengan yang lain demi hak Rasulullah ﷺ yang harus mereka tunaikan, melebihi penghormatan mereka terhadap hak-hak di antara sesama mereka sendiri.

Memang terkadang terjadi konflik dan perseteruan-perseteruan di antara mereka seperti membunuh dan memukul, mencela, menggunjing, dan hal-hal lain yang biasa dilakukan orang-orang yang tidak bisa menjaga diri. Meskipun demikian, mereka adalah orang paling minim berkonflik dan bertikai jika dibandingkan dengan orang-orang lain di setiap zaman.

Periode kedua: Setelah Rasulullah ﷺ wafat. Periode ini lebih ringan dibandingkan dengan periode pertama. Tidak jarang terjadi konflik, perseteruan, dan bahkan perang di antara mereka, sementara sudah tidak ada wahyu yang turun menyelesaikan konflik mereka ataupun nabi yang diutus untuk memberikan keputusan. Mereka senantiasa berijtihad dan berbuat jujur, meskipun tidak semua dari mereka mendapatkan kebenaran dari ijtihad.

Rasulullah ﷺ pun telah memberitahukan bahwa pertikaian semacam itu akan terjadi setelah beliau wafat, sebagaimana diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain*, hadits dari Abu Musa Al-Asy'ari ﷺ, *"Aku adalah amanat bagi sahabat-sahabatku. Apabila aku pergi, maka akan terjadi apa yang telah dijanjikan kepada para sahabatku itu. Para sahabatku adalah amanat bagi umatku. Apabila sahabat-sahabatku pergi, maka akan terjadi perkara yang dijanjikan bagi umatku."*[556]

Maksud dari yang dijanjikan di sini adalah timbulnya perbedaan di antara mereka dan bahwa mereka sesunguhnya menjadi rahmat bagi umat ini sebagaimana Rasulullah ﷺ menjadi rahmat bagi mereka (sahabat).

Pada masa Rasulullah, bilamana terjadi perselisihan, mereka akan menyerahkan penyelesaian konflik di antara mereka kepada beliau hingga konflik pun mereda berdasarkan keputusan Allah yang berlaku bagi mereka. Mereka pun kembali dan pasrah menerima solusi yang diberikan Rasulullah. Adapun setelah beliau wafat, mereka merujuk pada wahyu yang

---

[556] HR. Muslim, nomor 2531.

mereka pahami. Terkadang konflik yang terjadi sesuai dengan dalil yang ada dan tidak jarang berbeda. Karena itu, para sahabat berijtihad, yang terkadang benar dan terkadang keliru hingga menimbulkan konflik dan perpecahan atau bahkan perang di antara mereka. Sebagian besar konflik yang terjadi di antara para sahabat masuk dalam kategori ini.

Faktor yang Mempertahankan Keutamaan Sahabat Setelah Berkonflik

Keutamaan para sahabat senantiasa terjaga meskipun mereka berselisih, berkonflik, dan bahkan saling berperang di antara mereka setelah periode kenabian. Hal itu disebabkan beberapa faktor:

Pertama: Allah menginformasikan dan memberitahukan kepada Rasulullah mengenai fakta akan terjadinya konflik dan perseteruan di antara sesama sahabat setelah beliau wafat dan sebagian dari konflik dan perselisihan itu mengantarkan mereka untuk saling berperang. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam *Shahih Al-Bukhari,* dimana Rasulullah ﷺ berkata kepada Al-Hasan, *"Sesungguhnya putraku (cucuku) ini adalah seorang pemimpin dan semoga Allah berkenan mendamaikan dua golongan besar umat Islam lewat dia."*[557] Beliau sadar bahwa akan terjadi tragedi di tengah-tengah mereka yang datang melanda secara luas. Hal itu dapat dipahami dari redaksi sabda Rasulullah ﷺ tersebut, "*Fi`atain 'Azhimatain* (dua kelompok besar)."

Begitu juga dengan pernyataan Rasulullah ﷺ kepada Ammar رضي الله عنه, "*Kamu akan dibunuh oleh kelompok pemberontak.*"[558]

Dalam riwayat lain, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Aku adalah amanat bagi sahabat-sahabatku. Apabila aku pergi, maka akan terjadi apa yang telah dijanjikan kepada para sahabatku itu.*"

Maksudnya, konflik dan perselisihan yang tidak sampai merenggut kemuliaan dan keutamaan mereka.

---

557 HR. Al-Bukhari, nomor 2704, hadits dari Abu Bakrah.

558 HR. Al-Bukhari, nomor 447, hadits dari Abu Sa'id, dan Muslim, nomor 2916, dalam hadits dari Ummu Salamah *Radhiyallahu 'Anha.*

Karena itu, kemudian beliau melanjutkan bersabda, "*Para sahabatku adalah amanat bagi umatku. Apabila sahabat-sahabatku pergi, maka akan terjadi perkara yang dijanjikan bagi umatku.*"[559]

Rasulullah ﷺ menyebut mereka sebagai sahabat-sahabat beliau dan meksipun terjadi konflik dan perselisihan di tengah mereka, mereka tetap menjadi rahmat bagi yang lain.

Terdapat banyak hadits mutawatir dan pesan-pesan dari Rasulullah untuk menjaga dan mendahulukan hak-hak para sahabat dan bahwa generasi sesudah mereka dapat merasakan rahmat berkat mereka. Semua pesan dan wasiat dalam Al-Qur`an maupun sunnah juga demikian.

Siapa merenggut bahkan menghilangkan keutamaan para sahabat sepeninggal Rasulullah, maka ia menuduh Rasulullah telah berbuat khianat dan mengabaikan tugas dan tanggung jawab. Dengan alasan, bagaimana mungkin beliau berwasiat kepada orang yang hidup sesudah beliau untuk menjaga keutamaan orang yang mengetahui bakal terjadi sesuatu yang akan merenggut derajat kemuliaan dan keutamaan darinya.

Kedua: Konflik dan perselisihan yang terjadi di antara sahabat, bukan dalam urusan penerimaan atas dalil-dalil agama dan syariat. Perselisihan mereka hanya berkaitan dengan bagaimana membumikan dan menerapkan dalil dan ajaran agama di tengah-tengah masyarakat. Mereka tidak berselisih dalam urusan agama Allah sebagaimana perselisihan yang dialami kaum Yahudi dan Nasrani hingga mereka sampai menyimpang dan mengganti ajaran agama mereka sendiri. Akan tetapi para sahabat ini justru senantiasa menjaga keotentikan ajaran agama dan menyebarkannya sama persis dengan apa yang dahulu mereka dengar dari Rasulullah ﷺ.

Perselisihan yang timbul di antara mereka ini berkaitan dengan fenomena-fenomena baru yang muncul dan belum ada di zaman Nabi, dan bukan menyangkut keotentikan ajaran agama Islam. Karena itu, dampak dari perselisihan mereka hanya berimbas pada diri mereka sendiri dan bukan pada agama Islam. Itulah sebabnya, mengapa para sahabat yang

---

[559] HR. Muslim, nomor 2531.

berselisih pandangan, tidak menolak hadits-hadits yang dimiliki oleh sahabat lain yang berbeda pandangan. Jadi, perselisihan mereka hanya menyangkut soal hadits mana yang paling tepat untuk dijadikan dalil dan soal penerapannya dalam kenyataan.

Ketiga: Sebagian besar perselisihan para sahabat merupakan hasil ijtihad masing-masing, yang notabene berkemungkinan mendapatkan satu pahala bila keliru dan dua pahala bila benar.

Perselisihan mereka tidak bersinggungan dengan perkara-perkara absolut (*Qath'iyyat*) yang dapat merenggut derajat kemuliaan dan status *Shuhbah* mereka sebagai sahabat. Perselisihan mereka masuk dalam masalah-masalah relatif (*Zhanniyyat*), dimana masing-masing mujtahid akan mendapatkan pahala tergantung sejauh mana hasil ijtihadnya mendekati kebenaran.

Hal ini sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah ﷺ,

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

"Apabila hakim mengambil sebuah keputusan, lalu ia berijtihad dan benar, maka berhak mendapatkan dua pahala. Apabila ia mengambil keputusan lalu berijtihad dan keliru, maka berhak mendapatkan satu pahala." **(HR.Asy-Syaikhani)**[560]

Kebaikan Sahabat yang Lalu, Penghapus Dosa Mereka

Keempat: Konflik dan perang yang terjadi di antara sahabat bukanlah ranah yang boleh dimasuki ijtihad karena sudah jelas ada hujjah (yang melarang membicarakan pertikaian mereka) dan itu terjadi karena mereka bukan manusia yang terjaga dari kesalahan dan dosa. Siapa pun tidak boleh berbicara dan menghakimi setiap pertikaian yang terjadi di antara mereka. Dosa mereka akan diguyuri oleh keutamaan-keutamaan mereka yang

560 HR. Al-Bukhari, nomor 7352, Muslim, nomor 1716, dalam hadits dari Amr bin Al-Ash *Radhiyallahu Anhu.*

dahulu dan mudah-mudahan mereka yang bertikai itu diampuni. Karena Allah menghapuskan dosa-dosa dengan kebaikan-kebaikan sebelumnya, sebagaimana Dia menghapus dosa dan kesalahan tersebut dengan kebaikan-kebaikan setelahnya.

Kebaikan terdahulu dapat menghapuskan kesalahan di masa mendatang, terutama jika itu bernilai besar, seperti keutamaan membersamai dan menolong Rasulullah ﷺ.

Rasulullah ﷺ pernah berkata kepada Utsman bin Affan ﷺ ketika sedang mempersiapkan pasukan Al-Usrah, "*Tiada membahayakan Utsman apa yang dilakukannya setelah hari ini.*"[561]

Maksudnya, andai dia banyak berbuat kesalahan, itu tidak akan membahayakan dirinya karena agungnya kebaikan yang dahulu telah dilakukannya.

Contoh yang lain adalah sabda Rasulullah ﷺ mengenai perbuatan Hathib, "Bukankah ia salah seorang pejuang Badar?!" Kemudian beliau bersabda, "*Mudah-mudahan Allah menampakkan 'diri di hadapan para pejuang Badar seraya berfirman, "Lakukan sesuai kehendak kalian karena kalian berhak mendapatkan surga, atau sungguh Aku telah mengampuni kalian.*" Mendengar sabda Rasulullah ﷺ ini, sambil berlinang air mata, Umar bin Al-Khathab ﷺ berkata, "Allah dan utusan-Nya lebih mengetahui." **(HR. Asy-Syaikhani)**[562]

Allah telah menyatakan bahwa kebaikan-kebaikan yang dilakukan di masa mendatang dapat menghapuskan dosa-dosa terdahulu. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ
ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾

---

[561] Riwayat ini telah ditakhrij di depan.
[562] HR. Al Bukhari, nomor 3983, dan Muslim, nomor 2494, redaksi hadits ini dari riwayat Al Bukhari.

"Dan laksanakanlah shalat pada kedua ujung siang (pagi dan petang) dan pada bagian permulaan malam. Perbuatan-perbuatan baik itu menghapus kesalahan-kesalahan. Itulah peringatan bagi orang-orang yang selalu mengingat (Allah)." **(Hud: 114)**

Dalam sebuah riwayat, Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ikutkanlah keburukan dengan kebaikan, maka ia akan menghapusnya."*[563]

Porsi wahyu dalam menyebutkan tentang kebaikan-kebaikan di masa mendatang itu menghapuskan kesalahan-kesalahan terdahulu, lebih banyak dibandingkan uraian tentang kebaikan-kebaikan terdahulu itu menghapuskan kesalahan-kesalahan di masa mendatang. Hal ini disebabkan oleh beberapa alasan berikut:

Pertama: Alasan yang paling dominan dialami manusia, bahwa kondisi terakhir mereka lebih baik dibandingkan kondisi pertamanya, sehingga mereka membutuhkan harapan dan penjelasan mengenai luasnya rahmat Allah agar mereka tidak berputus asa.

Kedua: Memperbanyak penjelasan tentang kebaikan-kebaikan terdahulu yang berpotensi menghapuskan dosa dan kesalahan yang akan datang, bakal mendorong sikap berlebih-lebihan, menimbulkan sikap kebergantungan pada amal-amal shalih terdahulu dan merasa aman dari tipu daya Allah. Karena itu, Rasulullah ﷺ menyatakan bahwa kebaikan-kebaikan terdahulu yang berpotensi menghapuskan kesalahan-kesalahan di masa mendatang, berkenaan dengan para sahabat beliau.

Hal itu disebabkan bahwa amal pertama mereka dipastikan lebih baik dibandingkan amal setelahnya karena keyakinan mereka akan kehilangan faktor utama mereka dianugerahi kemuliaan dan keutamaan, yaitu keberadaan Rasulullah ﷺ itu sendiri. Karena itu, sahabat yang paling utama dan mulia adalah mereka yang pertama-tama dan lebih dahulu masuk Islam kemudian baru sahabat-sahabat yang masuk Islam setelahnya. Karena permulaan orang-orang yang menjadi sahabat adalah masa-masa ketika Rasulullah amat membutuhkan dukungan dan pertolongan. Jumlah

[563] HR. At Tirmidzi, nomor 1987, dalam hadits dari Abu Dzarr Al Ghifari *Radhiyallahu Anhu.*

sedikit dari mereka lebih agung daripada jumlah banyak dari mereka yang baru belakangan menjadi sahabat.

Harta benda Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ di Makkah yang dipersembahkan untuk perjuangan Rasulullah ﷺ meskipun sedikit jauh lebih utama dibandingkan harta benda sahabat lainnya meskipun banyak jumlahnya. Keutamaan ini berkaitan dengan masa yang tidak dapat berputar kembali dan bukan berkaitan dengan amal itu sendiri. Masa tersebut tidak mungkin dapat dikejar atau disusul.

Karena itu, Rasulullah ﷺ ingin menjelaskan besarnya keutamaan tersebut yang barangkali dilupakan oleh orang yang melakukannya atau orang lain lalu dia menganggap besarnya kesalahan yang dilakukannya di kemudian hari lantas dia menjadi berputus asa. Yang menjadi pertimbangan utama dalam masalah ini adalah keagungan amal dan dampaknya, bukan banyak jumlahnya.

Ketika amal siapa pun dari umat Islam dapat diulang dan dikejar keutamaannya, kecuali keutamaan dari membersamai Nabi (*Shuhbah*) karena masanya telah berakhir, maka datang penjelasan bahwa kebaikan-kebaikan terdahulu yang dilakukan para sahabat dapat menghapuskan kesalahan-kesalahan yang mereka lakukan di masa mendatang.

Penjelasan ini tidak mengecualikan orang-orang selain sahabat dan tidak pula mengecualikan kebaikan-kebaikan terdahulu selain *Shuhbah* dari kemanfaatnya menghapus kesalahan-kesalahan di masa mendatang. Karena prinsip dasarnya adalah mengikutsertakan seluruh umat Islam dalam urusan penghapusan dosa, meskipun tidak sama dalam hal ukurannya.

Apabila para sahabat Rasulullah jauh lebih utama dibandingkan para sahabat nabi-nabi yang lain karena keutamaan Rasulullah atas nabi-nabi yang lain, maka hal itu membuktikan bahwa semua konflik dan perselisihan serta peperangan yang terjadi di antara mereka, terjadi pula pada selain mereka dengan intensitas yang lebih besar, dan bahwa semua keutamaan dan kebaikan yang dimiliki pengikut para nabi terdahulu, masih kalah lebih besar dan lebih banyak bila dibandingkan dengan keutamaan para sahabat Rasulullah ﷺ.

Kelima: Permasalahan yang terjadi di antara para sahabat setelah masa kenabian Rasulullah, juga pernah menimpa mereka secara individual pada saat Nabi masih hidup seperti pembunuhan, mencaci, memukul, menebar gosip, dan adu domba, serta lainnya. Meskipun demikian, Rasulullah ﷺ tidak mencabut status sahabat dan keutamaannya dari individu-individu tersebut. Hanya saja jurang perbedaan di antara sahabat semakin melebar pasca Rasulullah wafat karena terputusnya wahyu dan luasnya ruang ijtihad dengan segenap konsekwensinya, seperti semakin banyaknya kesalahan dan tidak terjaganya mereka dari dosa.

Bagi generasi sesudah sahabat tidak boleh mencela mereka atas mengikuti hasil ijtihad mereka. Apabila salah seorang di antara mereka tampak melakukan kesalahan, maka menjelaskan kebenaran dari kesalahan tersebut merupakan kewajiban atas setiap orang yang mengetahui dalilnya. Akan tetapi mencela, mencaci, dan mengolok-olok sahabat (yang keliru dalam berijtihad) merupakan tindakan berlebihan dan melampaui batas.

Menahan Diri Membicarakan Perselisihan di Antara Mereka

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi secara khusus bersikap demikian menyangkut konflik dan perselisihan yang terjadi di antara mereka, karena ini merupakan konflik yang terjadi di antara mereka sendiri dan tidak berkaitan dengan agama Islam, tidak pula antara mereka dan umat Islam. Oleh karena itu, perselisihan mereka tidak bersangkut paut dengan orang-orang selain mereka. Hak-hak mereka dalam permasalahan yang terjadi di antara mereka, tidak dilimpahkan kepada generasi sesudah mereka. Mereka (sahabat) adalah generasi yang telah lewat dan mustahil bagi generasi berikutnya untuk mengembalikan hak-hak masing-masing dari mereka. Menceburkan diri dalam memperdebatkan masalah ini merupakan sikap berlebihan dan layak mendatangkan kemurkaan.

Hukum Memperdebatkan Konflik dan Perselisihan Para Sahabat

Perbedaan pendapat dan perselisihan yang terjadi di antara sahabat terjadi dalam dua kondisi:

Kondisi pertama: Perbedaan pendapat dalam bidang Fiqih. Mereka berbeda-beda dalam memahami dalil-dalil hukum dan dalam menentukan dalil yang lebih kuat. Perbedaan pendapat mereka dalam masalah ini adalah perbedaan kelonggaran hukum (fleksibilitas). Berhujah dengan menggunakan pendapat-pendapat mereka ketika tidak ditemukan dalil, lebih diprioritaskan ketimbang menggunakan pendapat generasi ulama sesudah mereka. Ulama salaf senantiasa mengemukakan perbedaan pendapat para sahabat dalam masalah keagamaan dan mereka memaknainya sebagai kelonggaran.

Meskipun perbedaan pendapat di antara mereka ini berpotensi menimbulkan peperangan, akan tetapi diperbolehkan untuk mencermati dan menelitinya. Karena hal itu berdampak pada Fiqih. Sebagaimana Imam Asy-Syafi'i mengambil kebijakan Ali bin Abi Thalib ﷺ yang memerangi para pemberontak dan menempatkannya dalam bab memerangi kaum pemberontak, hingga Yahya bin Ma'in menolak apa yang dilakukan oleh Ali tadi. Yahya berkata, "Apakah Thalhah dan Az-Zubair harus ditempatkan sebagai pemberontak?"[564] Lalu dibalas oleh Imam Ahmad bin Hanbal yang membantah pernyataan Ibnu Ma'in tersebut, dimana dia berkata, "Berhati-hatilah kamu, lalu apa yang bisa dikatakan dalam masalah ini kecuali ini (sikap Imam Asy-Syafi'i)?!"[565]

Kondisi ini tidak berkontradiksi dengan anjuran untuk mengucapkan *Tarahhum* (ucapan *Rahimahumullah* [semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat-Nya kepada mereka]) dan mengucapkan *Taradhdhi* (ucapan ﷺ [semoga Allah meridhai mereka]) kepada mereka semua. Boleh meneliti dan memperbincangkan perselisihan dan konflik di antara para sahabat yang berkaitan dengan urusan Fiqih, namun dilarang memperdebatkan hak-hak sahabat dalam masalah yang terjadi di antara mereka.

Seorang ahli Fiqih tidaklah sama seperti seorang hakim yang menangani perselisihan di antara orang-orang yang berkonflik. Dalam posisi ini, dia lebih mirip seperti pendengar yang menyimak hakim dan

---

[564] Terkait konflik di antara mereka dalam Perang Jamal, (red).
[565] *Majmu' Al Fatawa*, 4/438.

masing-masing pihak yang berkonflik agar dapat mengambil pelajaran dari perselisihan yang terjadi. Adapun hak dari masing-masing pihak yang berselisih, ada di antara mereka sendiri. Dia tidak dapat menempatkan dirinya seperti hakim, karena kedudukan hakim berada tinggi di atas mereka. Ingatlah, serendah-rendahnya kedudukan seorang sahabat merupakan setinggi-tingginya kedudukan generasi yang datang setelah masa mereka.

Kondisi Kedua: Konflik dan perselisihan di antara sahabat dipelajari untuk diambil pelajaran dan petuah. Konflik dan perselisihan yang terjadi pada sahabat generasi pertama merupakan teladan dan pelajaran bagi generasi sesudahnya. Bila konflik bisa terjadi pada orang yang ditinggikan derajatnya, maka sangat mungkin terjadi pula pada orang-orang yang derajatnya berada di bawah mereka. Konflik dan perselisihan ini banyak menjadi pertimbangan para ulama, imam, dan orang-orang tertentu.

Hal ini tidak bisa dilakukan, kecuali oleh mereka yang dapat membedakan antara pelajaran, petuah dan yang lain. Masyarakat umum dan orang-orang yang tidak memiliki pemahaman yang baik tidak boleh mendalaminya. Membeberkan masalah tersebut kepada mereka berpotensi merongrong keyakinan yang tertanam dalam dada mereka serta dapat melemahkan hati dan jiwa mereka. Karena itu, tidak boleh menyebarkan dan mempropagandakannya.

Para pakar hadits dan atsar seperti Imam Ahmad bin Hanbal, Asy-Syafi'i, dan para penulis *As-Sunnan As-Sittah,* senantiasa tidak menuliskan dalam karya-karya mereka, kecuali dengan kedua kondisi ini. Bahkan sebagian perawi sengaja menyembunyikan nama sahabat yang melakukan kesalahan karena lebih memfokuskan pada pengambilan pelajaran dan hikmah, dan membiarkan pelakunya. Mereka biasa mengatakan, "*Faqama Rajul min Ash-Shahabah* (kemudian salah seorang sahabat bangkit)," atau, "*Fa'ala Rajul min Ash-Shahabah* (salah seorang sahabat melakukan)." Tidak jarang mereka berkata, "*Qila Kadza wa Qila Kadza* (ada yang berpendapat begini dan ada yang berpendapat begini)." Mereka sengaja tidak menyebutkan nama sahabat yang mengatakannya demi menghormati mereka.

Prinsip dasar dalam menghadapi konflik dan perselisihan yang terjadi di antara sahabat adalah *Al-Imsak* (menahan diri untuk tidak memperdebatkannya). Karena kerusakan yang ditimbulkan oleh orang yang memperdebatkannya jauh lebih besar dibandingkan manfaatnya. Di samping itu, memperdebatkan konflik dan perselisihan di antara mereka haruslah dilakukan orang yang sebanding dengan mereka atau melebihi mereka.

Karena itu, para sahabat tidak berani melakukan intervensi terhadap konflik dan perselisihan antara Abu Bakar dan Umar, Umar dan Ali, Ali dan Utsman, ataupun yang lain. Kalaupun mereka melakukan intervensi, maka dilakukan dengan penuh penghormatan dan pemuliaan.

Kondisi yang demikian itu seperti anak mengintervensi konflik yang berlangsung di antara kedua orang tuanya. Meskipun anak tersebut mengetahui kesalahan salah satu dari keduanya, akan tetapi ia bisa menyampaikan pendapat, koreksi serta solusi yang diambilnya dengan kata-kata yang baik dan lembut. Kedua orang tua meskipun mengalami kesalahan antara satu dengan yang lain, akan tetapi kesalahan keduanya berbeda ketika dengan anak. Karena anak memiliki kedudukan di bawah mereka.

Faktor terbesar yang menyebabkan keutamaan kedua orang tua senantiasa terjaga adalah status *Al-Ubuwwah* (kedudukan mereka sebagai orang tua) sehingga status tersebut tidak mudah terlepas hanya karena konflik yang terjadi di antara keduanya. Hal yang sama juga berlaku pada para sahabat. Faktor terbesar yang menyebabkan keutamaan mereka atas generasi sesudah mereka adalah kedudukan mereka sebagai sahabat Rasulullah. Perbedaan pendapat dan perselisihan yang terjadi di antara mereka tidak serta merta menghilangkan status mereka sebagai sahabat. Karena itu, status sebagai sahabat senantiasa ada dalam diri mereka sebagaimana status orang tua dalam diri ayah dan ibu.

Menahan Diri Memperdebatkan Konflik Antar Sahabat

Para ulama salaf menasihati agar tidak memperdebatkan konflik dan perselisihan yang terjadi di antara para sahabat. Imam Ahmad bin Hanbal

ﷺ pernah ditanya mengenai konflik dan perseteruan di antara mereka? Ia pun membacakan firman Allah,

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

"Itulah umat yang telah lalu. Baginya apa yang telah mereka usahakan dan bagimu apa yang telah kamu usahakan. Dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang apa yang dahulu mereka kerjakan." **(Al-Baqarah: 134)**

Para ulama salaf dan imam madzhab bersepakat untuk menahan diri dari memperdebatkan konflik yang terjadi di antara para sahabat dan tabi'in serta generasi sesudah mereka, seperti Imam Malik bin Anas, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan lainnya.

Di antara tanda-tanda ahli bid'ah adalah memperdebatkan konflik dan perselisihan para sahabat serta mencela mereka. Karena pada dasarnya tiada seorang pun dari umat ini boleh mencela para sahabat Rasulullah ﷺ. Karena mereka adalah orang-orang yang berhak mendapat kemuliaan dan kehormatan dari Allah. Kelompok yang paling sedikit kebenarannya adalah kelompok yang paling sering memperbincangkan perselisihan yang terjadi di antara para sahabat. Mereka adalah kaum Syi'ah Rafidhah. mereka menggugurkan kedudukan para sahabat selaku pemikul wahyu (Al-Qur`an dan hadits). Karena itu, mereka terjerumus dalam keyakinan sesat mereka. Mereka tidak sekadar mendustakan para pemikulnya, melainkan juga membahas Allah tanpa dasar pengetahuan. Akibatnya, kebodohan berbulu pengetahuan banyak diterima dari guru-guru mereka.

Karena ketika mereka melihat buku-buku dan pemikiran guru-guru mereka kosong dari ilmu syariah, melain banyak membicarakan para sahabat, akhirnya mereka merekayasa ajaran yang tidak benar dalam agama. Bila sekiranya mereka tidak mampu menyelisihi kelompok lain di luar mereka, mereka akan mencomot perkataan para sahabat, lalu

menisbatkannya kepada para imam mereka hingga tidak dikatakan, "Mereka mengutipnya dari para sahabat."

Mereka senantiasa berada jauh dari kebenaran hingga terjerumus dalam penyimpangan dan penafsiran agama yang sangat parah melebihi sesatnya penafsiran kaum Yahudi terhadap Taurat dan Nasrani terhadap Injil.

Hukum Mencela dan Mencaci Sahabat

Siapa membicarakan konflik dan perselisihan di antara para sahabat dan mencela mereka, maka ia ahli bid'ah dan sesat. Memang, memperdebatkan konflik dan perselisihan di antara para sahabat tidak mengantarkan pelakunya pada kekufuran. Kecuali jika kemudian diikuti dengan langkah dan tindakan yang menyeret dia kepada kekufuran seperti mengingkari keutamaan para sahabat yang jelas-jelas mutawatir (diakui semua orang) atau seperti melakukan sesuatu yang mencerminkan penghinaan dan celaan terhadap Rasulullah ﷺ. Karena itu, mencela dan memaki para sahabat berdasarkan standar kekufuran dan keimanan terbagi dalam dua kategori:

Kategori pertama: Celaan dan cacian yang menjerumuskan pelakunya pada kekufuran. Yakni mencela para sahabat hingga berkonsekwensi menolak kebenaran-kebenaran aksiomatis dalam agama Islam. Misalnya, mengingkari keutamaan sahabat yang keutamaannya telah diriwayatkan secara mutawatir.

Misalnya, mencela Abu Bakar, dengan mengingkari keutamaan dan kekhalifahannya serta kedudukannya sebagai sahabat Rasulullah ﷺ. Begitu juga, mencela Umar, Utsman, Ali ﷺ, dan mengingkari keutamaan mereka secara keseluruhan.

Contoh lain adalah tuduhan keji terhadap Sayyidah Aisyah ﷺ ataupun para Ummul Mukminin lainnya. Tuduhan keji terhadap Aisyah berarti mendustakan keputusan Allah yang telah membersihkan namanya dari tuduhan tersebut. Di samping itu, menuduh Aisyah dan para Ummul

Mukminin lainnya akan menyeret (seseorang) untuk mencela suami mereka, yaitu Rasulullah itu sendiri. Menuduh seorang istri berzina sama saja dengan melemparkan aib ke muka suaminya. Allah tidak mengizinkan istri dari sebagian nabi menjadi kafir, seperti istri Nabi Nuh dan istri Nabi Luth. Akan tetapi Allah tidak mengizinkan mereka berbuat zina. Menuduh istri-istri nabi berzina berarti mencederai kehormatannya. Dan bahkan dikatakan bahwa melontarkan tuduhan tersebut berarti menuduh beliau sebagai germo. Tuduhan semacam ini adalah bentuk kafir yang nyata.

Di kalangan Syi'ah Rafidhah –kelompok yang paling berani melontarkan tuduhan batil ini- ada orang yang meriwayatkan adanya kesepakatan untuk membersihkan dan menjauhkan istri-istri Rasulullah ﷺ dari perzinaan dan tiada seorang yang menentangnya. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Ja'far Ath-Thusi dalam *Tafsir*-nya.[566]

Contoh berikutnya adalah mencela sahabat, baik keseluruhan maupun sebagian besar dari mereka. Perbuatan ini adalah kufur. Orang-orang yang menjadi sahabat Rasulullah tidak terikat oleh sesuatu apa pun selain *Shuhbah* (membersamai Rasulullah). Mereka adalah orang-orang yang berasal dari berbagai kabilah, nasab, warna kulit, dan daerah yang berbeda-beda. Tiada sesuatu yang mengikat atau mempersatukan mereka, kecuali status mereka sebagai sahabat Rasulullah. Karena itu, siapa mencela keseluruhan atau sebagian besar dari mereka, maka berarti mencela sesuatu yang mengikat mereka meskipun tidak dinyatakan dalam nash. Celaan semacam ini merupakan tindakan kufur terhadap Allah. Sejumlah ulama menyatakan adanya ijma' tentang kekufuran mencela sahabat.

Kategori Kedua: Orang yang mencela masuk dalam golongan ahli bid'ah dan tidak sampai menjadikan mereka kafir. Misalnya, mencela salah seorang di antara sahabat atau anggota keluarga mereka yang keutamaannya tidak diriwayatkan secara mutawatir serta celaan itu tidak mencakup sebagian besar atau mayoritas dari mereka dan tidak ada seorang pun yang menyebutkan kemutawatirannya. Celaan semacam ini menyebabkan

[566] *At Tibyan,Fi Tafsir Al Qur'an*,karya:Abu Ja'far Ath Thusi, 10/52.

pelakunya digolongkan dalam ahli bid'ah dan sesat dan tidak sampai mengantarkan dia menjadi kafir.

Misalnya, menyebut salah seorang di antara mereka berakhlak tidak terpuji, kikir, penakut, atau sifat-sifat buruk lainnya sementara tidak ada riwayat mutawatir yang menegaskan kebalikan dari celaannya.

Orang yang melontarkan tuduhan ini dikatakan sebagai ahli bid'ah dan sesat karena menyimpang dari perintah Allah untuk menghormati dan memuliakan mereka. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ dalam sebuah riwayat, *"Apabila sahabat-sahabatku disebut, maka diamlah kalian."* Hadits ini diriwayatkan secara mursal oleh sejumlah sahabat seperti Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Umar, Tsauban, dan juga Thawus.[567]

Di samping itu, menuduh dan mencaci sahabat sama seperti perilaku ahli bid'ah yang gemar membicarakan perselisihan yang terjadi di antara mereka. Sebagian besar kalangan ahli bid'ah pada awalnya mencela salah seorang sahabat, kemudian semakin berani mencela yang lain sehingga mereka merasa ringan dan longgar berada dalam kekufuran dan kesesatan.

[567] *Majma' Az Zawa'id*, 7/202, dan 223.

MENETAPKAN SIFAT *AL-'ULUWW* BAGI ALLAH SESUAI KEAGUNGAN-NYA

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata, "Dan bahwa Allah bersemayam di atas Arasy, berbeda dari makhluknya, sebagaimana Dia menggambarkan diri-Nya dalam Kitab Suci-Nya dan melalui ucapan utusan-Nya Muhammad tanpa *Kaif* (bagaimana)."

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi mengemukakan tentang sifat *Al-'Uluww* (kemahatinggian Allah), karena penolakan terhadap sifat Allah ini menjadi keyakinan-keyakinan yang mewabah di wilayah Khurasan dan menjangkiti rakyat Persia secara umum. Tepatnya sisa-sisa para ahli ilmu Kalam dari kalangan Majusi dan Budha, dan mereka yang terpengaruh oleh keyakinan dan pemikiran mereka.

Begitu juga orang yang sependapat dengan pernyataan para filosof Yunani, menyatakan menolak adanya arah bagi Allah. Mereka berkata, "Tuhan tidak berada di dalam alam raya dan juga tidak berada di luarnya."

Sifat kemahatinggian Allah (*Al-'Uluww*) atas makhluk-Nya merupakan salah satu sifat yang jelas dan didukung dalil-dalil mutawatir dan diperkuat dengan naluri yang sehat. Dalil-dalil *Aqli* (logika) dan *Naqli* (periwayatan) bersepakat untuk tidak meniadakan atau mengesampingkannya setelah mengukuhkan eksistensi Allah. Sebagaimana dalil-dalil tersebut bersepakat mengenai sifat kemahatinggian Allah. Inilah keyakinan yang diikuti para ulama salaf, mulai dari para sahabat, tabi'in, hingga generasi sesudah mereka.

Ayat-ayat yang Membuktikan Ketinggian Allah:

Ayat-ayat yang menegaskannya secara tekstual. Misalnya firman Allah,

وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

"*Dan Dia Mahatinggi, Mahabesar.*" *(***Al-Baqarah: 255)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾

"*Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi.*" **(Al-A'la: 1)**

Ayat-ayat yang menegaskan pengertian *Al-'Uluww.* Misalnya firman Allah,"*Dan Dialah yang berkuasa atas hamba-hamba-Nya. Dan Dia Mahabijaksana lagi Maha Mengetahui.*" **(Al-An'am: 18)** Dalam ayat lain, Allah juga berfirman, "*Sudah merasa amankah kamu, bahwa Dia yang di langit tidak akan membuat kamu ditelan bumi ketika tiba-tiba ia terguncang?*" **(Al-Mulk: 16)** Begitu juga dengan firman Allah, "*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur`an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*" **(Al-Hijr: 9)** *An-Nuzul* atau turun hanya dapat dipahami sebagai pergerakan dari atas ke bawah.

Misalnya, sifat turunnya Allah terkoneksi dengan sifat kemahatinggian-Nya. Allah dinyatakan turun ke langit dunia setiap malam. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain,* hadits dari Abu Hurairah ﷺ.[568] Kalaulah Allah berada di langit dunia, maka sudah barang tentu penyebutan tentang proses turunnya Allah tidak memberikan pengertian apa pun.

Contoh yang lain adalah dinaikkan atau dilaporkannya amal dan perbuatan manusia kepada-Nya. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah, "*Kepada-Nyalah akan naik perkataan-perkataan yang baik.*" *(***Fathir: 10)**

---

[568] HR. Al Bukhari, nomor 1145, dan Muslim, nomor 758.

Ayat ini menunjukkan bahwa semua hamba Allah berada di bawah-Nya dan Dia berada di atas mereka meskipun bumi ini bulat dan tempat-tempat mereka berbeda-beda antara yang satu dengan yang lain. Mereka semua berada di bagian bawah jika dibandingkan dengan Allah dan Allah berada di atas.

Contoh yang lain adalah firman Allah, "*Para malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan, dalam sehari setara dengan lima puluh ribu tahun.*" **(Al-Ma'arij: 4).**

Setiap malaikat yang turun, berasal dari ketinggian. Semua tindakan naik yang mereka lakukan, maka mengarah ke atas dan tiada seorang pun yang lebih tinggi dibandingkan Allah.

Para ulama senantiasa menyatakan kemahatinggian Allah dengan Dzat-Nya, seperti Imam Abu Hanifah,[569] Malik bin Anas,[570] Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i,[571] Imam Al-Bukhari,[572] Al-Fudhail bin Iyadh,[573] Sulaiman bin Harb,[574] Ibnu Khuzaimah,[575] Al-Hakim,[576] Al-Baihaqi ﷺ,[577] dan lainnya.

Al-'Uluww Dari Sisi Kebenaran Logika dan Syariat dan Penentangnya

Para ulama dan tokoh-tokoh agama dan kepercayaan menetapkan sifat *Al-'Uluww* bagi Allah dan fitrah manusia pun mengimani kebenarannya. Hidayah naluri yang menuntun manusia untuk mengimani kebenarannya,

---

569 Dalam *Al-Fiqh Al-Akbar,* hlm.135, dan lihat pula *Mukhtashar Al-'Uluww,* karya: Adz-Dzahabi, hlm. 136, *Al-Arba'in fi Shifah Rabb Al-Alamin,*karya: Adz-Dzahabi, hlm. 93.

570 *Adz-Dzakhirah,* karya: Al-Qurafi, 13/242-243, *Syarh Ibn Naji At-Tanukhi 'ala Matn Ar-Risalah,* hlm.22, *Al-Fawakih Ad-Dawani,*karya: An-Nafrawi, hlm. 48, *Hasyiah Al-Adawi 'ala Kifayah Ath-Thalib Ar-Rabbani,* 1/56.

Lihat juga: *As-Sunnah, karya:* Abdullah, hlm. 5, *Al-Humawiyyah,* hlm.300-302, *Ijtima' Al-Jusyusy,* hlm.131.

571 *Arasy,*karya: adz-Dzahabi, 2/290, dan *Al-'Uluww,* karya: Adz-Dzahabi, hlm. 186.

572 HR. Al-Bukhari, nomor dalam *Ash-Shahih*-nya, 4684, dan lihat lebih lanjut: *Al-'Uluww,* karya: Adz-Dzahabi, hlm. 186.

573 Al-Al-Lalka'i, 3/452, nomor 775, dan *Ijtima' Al-Juyusy,* 2/246.

574 *Syarh Hadits An-Nuzul,* hlm.47.

575 *Kitab At-Tauhid,* 1/231-233.

576 *Ijtima' Al-Juyusy,* hlm.100, *Al-'Uluww,*karya: Adz-Dzahabi, hlm. 136, *Arasy,*karya: Adz-Dzahabi, 2/355.

577 *Al Asma' wa Ash Shifat,* 2/235, 324, 334,dan *Al I'tiqad,* hlm.113 114.

jauh lebih besar bila dibandingkan dengan anak unta dan kambing yang dituntun untuk mencari tetek induknya tanpa membutuhkan petunjuk di luar dirinya.

Tiada yang menolak keyakinan tersebut, kecuali sejumlah kelompok yang didorong oleh hawa nafsunya untuk melawan nalurinya. Seperti sebagian kalangan filosof[578] dan orang-orang yang sependapat dengan mereka seperti Jahmiyyah, Muktazilah, sebagian pengikut madzhab Abu Hasan Al-Asy'ari, seperti Al-Ja'di bin Dirham, Al-Jahm bin Shafwan,[579] Al-Qadhi Abdul Jabbar,[580] Al-Juwaini,[581] Al-Ghazali,[582] Ar-Razi,[583] dan Al-Amidi.[584]

Hanya saja, sebagian pengikut madzhab Abu Hasan Al-Asy'ari dan tokoh-tokoh terkemuka mereka menyatakan sifat *Al-'Uluww* bagi Allah dan membantah pendapat madzhab Jahmiyyah, seperti Ibnu Kullab,[585] Abul Hasan Al-Asy`ari,[586] dan muridnya Abu Al-Hasan Ali bin Mahdi Ath-Thabari,[587] Abul Abbas Al-Qalanisi,[588] Al-Harits Al-Muhasibi,[589] Al-Baqilani,[590] Ibnu Furak, dalam beberapa kesempatan dalam karyanya.[591]

---

[578] Misalnya, Ibnu Sina. Lihat lebih lanjut *Rasa`il Ibn Sina,* hlm.1280129, *An-Najah,* karya: Ibnu Sina, hlm. 37, dan lihat pula *Arasy,* karya: Adz-Dzahabi, 1/160.

[579] Lihat pendapat madzhab Jahmiyyah mengenai penolakan mereka terhadap sifat *Al-'Uluww* dan menafsirkan *Al-Istiwa`* (bersemayam), dalam *Majmu' Al-Fatawa,* 2/297-298, 466, dan 5/20, 122.

[580] Lihat pendapat madzhab Muktazilah dalam *Mutasyabih Al Qur`an,* karya: Abdul Jabbar, 1/351, *Tanzih Al-Qur`an 'an Al-Matha`in,* hlm.175, *Al-Kasysyaf,* karya: Az-Zamakhsyari, 2/530, dan 4/28, dan lihat juga *Maqalat Al-Islamiyyin,* hlm.211, *Majmu' Al-Fatawa,* 2/297-298, dan 5/122.

[581] *Al-Irsyad,* hlm.57, dan *Asy-Syamil,* hlm.550.

[582] *Qawa'id Al-Aqa`id,* hlm.165, *Al-Iqtishad fi Al-I'tiqad,* hlm.38-40.

[583] *Tafsir Ar-Razi,* 7/14, 14/258, 268, dan 270, 18/526, *Asas At-Taqdis,* hlm.13/102, *Al-Masa`il Al-Khamsun fi Ushuluddin,* hlm.38, dan *Al-Masa`il Al-Asyirah* (masalah kesepuluh).

[584] *Ghayah Al-Maram,* hlm.137-141, dan *Abkar Al-Afkar,* 1/461.

[585] *Bayan At-Talbis,* 3/383, *Ad-Dar`u,* 6/130, *Al-Humawiyah,* hlm.58, *Ijtima' Al-Juyusy,* hlm.111-121, dan *Al 'Uluww,* karya: Adz Dzahabi, hlm. 168, dan 173 174.

[586] *Risalah Ahl Ats-Tsugr,* hlm.130-131, dan *Al-Ibanah,* hlm.21/106-117.

[587] *Ta`wil Al-Ahadits Al-Musykilah,* karya: Ath-Thabari, hlm. 24.

[588] *Ushuluddin,* karya: Al-Baghdadi, hlm. 132, *Ad-Dar`u,* dan 3/273, *Ijtima' Al-Juyusy,* 1/131.

[589] *Fahm Al-Qur`an,* karya: Al-Muhasibi, hlm. 349-350, dalam buku tersebut disebutkan, "Al-Harits –setelah mengemukakan ayat-ayat yang menegaskan sifat *Al-'Uluww* dan *Al-Istiwa`*,- berkata, "Hal ini menegaskan bahwa Dia di atas arasy, di atas segala sesuatu, terbebas dari sufat-sifat makhluk-Nya, dan sangat jelas. Karena Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menjelaskannya dalam ayat-ayat ini, "Bahwa Allah *Subhanahu wa Ta'ala*di atas hamba-hambaNya dengan Dzat-Nya."

[590] *At-Tamhid,* hlm.260-262.

[591] Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Imam Al-Baihaqi dalam *Al-Asma` wa Ash-Shifat,* 2/309, Ibnu Taimiyah, dalam *Bayan At-Talbis,* 1/43-45, 78, 88, 93, 143, 171, dan 387, dan 3/387, 4/276, 282, dan 284, *Majmu' Al-Fatawa,* 16/90-93, yang mengutip dari Ibnu Furak, dalam *Ushuluddin,* dan juga *Syarh Awa`il Al Adillah.* Lihat juga *Al 'Uluww,* karya: Adz Dzahabi, 2/1296, cetakan Dar Al Wathan.

Sifat *Al-'Uluww*, ditetapkan berdasarkan dalil *Aqli* dan *Naqli*. Hal ini berbeda dengan pendapat Abul Hasan Al-Asy'ari dan ulama lainnya yang menyebutkan bahwa *Al-'Uluww* ditetapkan berdasarkan pendengaran (Al-Qur'an dan hadits) dan bukan logika. Seperti halnya ditetapkannya *Al-Wajh (*muka), *Al-Yadd* (tangan), dan *Al-Qadam* (telapak kaki)."[592]

Umumnya ulama salaf menetapkan *Al-'Uluww* berdasarkan dalil *Aqli* dan *Naqli* sekaligus. Manusia tidak pernah melupakan kemahatinggian Tuhannya meskipun terkadang melupakan kebersemayaman-Nya di atas arasy.

Sifat *Al-'Uluww* merupakan kebenaran aksiomatis menurut logika. Dan kebenaran aksiomatis menurut logis tidak pernah terlupakan. Naluri untuk menghamba kepada sifat ketinggian Allah senantiasa tertanam dalam diri binatang-binatang meskipun mereka tidak berakal.

Banyak pakar ilmu Kalam yang sependapat dengan ulama salaf di dalam pernyataan bahwa sifat *Al-'Uluww* merupakan kebenaran aksiomatis menurut logika, seperti Muhammad bin Karram,[593] Al-Harits Al-Muhasibi,[594] dan Muhammad bin Al-Kullab.[595]

Banyak ulama yang menyatakan bahwa orang yang menafikan dan mengingkari sifat *Al-'Uluww* bagi Allah adalah kafir karena mengingkari kebenaran-kebenaran aksiomatis dalam agama, baik berdasarkan penalaran logika maupun periwayatan hadits. Misalnya, Imam Abu Hanifah, dalam *Al-Fiqh Al-Akbar*,[596]Ibnu KHuzaimah, sebagaimana yang dikutip Al-Hakim, dalam *Ma'rifah Ulum Al-Hadits*.[597]

Pendapat yang menyebutkan bahwa *Al-'Uluww*, ditetapkan berdasarkan dalil *Naqli* dan bukan dalil *Aqli* merupakan pernyataan para ulama ilmu Kalam dalam menafsirkan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah, yang

---

592 *Kitab At-Tauhid, karya*: Abul Hasan Al-Asy'ari, hlm. 22-23, manuskrip.
593 *Bayan At-Talbis*, 4/462, *Ad-Dar'u*, 6/208-209, dan 250, 7/131-132, dan *Mukhtashar Al-Shawa'iq*, hlm.277.
594 *Ad-Dar'u*, 7/131-132.
595 *Ad-Dar'u*, 7/131-132, *Majmu' Al-Fatawa*, 17/51-52.
596 *Al-Fiqh Al-Akbar*, hlm.135.
597 *Ma'rifah Ulum Al Hadits*, hlm.285.

di antaranya adalah *Al-'Uluww*. Begitu juga dengan *Al-Wajh* (muka), *Al-Yadain* (kedua tangan) dan sifat-sifat lainnya.

Dalil-dalil yang menjelaskan tentang *Al-Istiwa`* (bersemayam) di atas arasy menunjukkan sifat kemahatinggian Allah atas makhluk-Nya.

Dalil-dalil dalam wujud fitrah (naluri) dan akal menunjukkan kemahatinggian Allah dan kerendahan semua makhluk. Karena itu, mereka berdoa dan menghamba kepada-Nya dengan memandang ke atas meskipun posisi dan tempat-tempat tinggal mereka di bumi ini beragam. Semua makhluk yang ada di bumi ini, sesungguhnya berada di atasnya, meskipun mereka mengitarinya. Apabila seseorang berdoa, maka ia berdoa ke arah ketinggian yang terdekat dengannya meskipun langit memiliki arah yang berbeda-beda. Seperti halnya orang yang menghadap ke arah kiblat. Setiap orang yang menempatkan kiblat di belakangnya, maka kiblat itu juga sebenarnya berada di hadapannya. Begitu juga sebaliknya. Akan tetapi umat manusia sebagai hamba Allah diperintahkan beribadah ke arah kiblat terdekatnya. Begitu juga dalam doa, ia senantiasa diperintahkan untuk menghadap ke arah atasnya. Karena para malaikat naik–begitu juga dengan perbuatan baik-ke langit dari semua arahnya.

Jenis Kemahatinggian Allah Atas Makhluk-Nya

Kemahatinggian Allah yang terdapat dalam dua wahyu (maksudnya, Al-Qur`an dan hadits) terbagi dalam tiga jenis:

Pertama: *'Uluww Adz-Dzat* (Kemahatinggian dalam dzat). Yakni, Allah Mahatinggi di atas semua makhluk-Nya dengan Dzat-nya, Dia bersemayam di atas arasy-Nya dengan persemayaman yang sesuai dengan keagungan-Nya dan kebesaran kekuasaan-Nya.

Kedua: *'Uluww Al-Qahr* (Kemahatinggian dalam keperkasaan). Yakni, kemahatinggian kuasa dan dominasi Allah atas semua yang perkasa dan berkekuatan sehingga tiada seorang pun yang dapat mengalahkan-Nya dan tiada seorang pun yang dapat keluar dari lingkaran kekuasaan-Nya.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Mahasuci Dia. Dialah Allah Yang Maha Esa lagi Mahaperkasa." **(Az-Zumar: 4)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"Wahai golongan jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka tembuslah. Kamu tidak akan mampu menembusnya kecuali dengan kekuatan (dari Allah)." **(Ar-Rahman: 33)**

Mengenai kemahatinggian Allah dalam dzat dan keperkasaan, Allah berfirman,

"Dan Dialah yang berkuasa atas hamba-hamba-Nya." **(Al-An'am: 18)**

Ketiga: *'Uluww Al-Qadr* (Kemahatinggian dalam kedudukan). Yakni, kedudukan dan posisi Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya berada jauh di atas semua yang berkedudukan dan berkekuasaan, di atas semua nama dan sifat.

Ketiga *Al-'Uluww* di tas merupakan sifat abadi Allah dengan pemaknaan layak dan sejalan dengan keagungan dan kebesaran-Nya.

Masalah kemahatinggian Allah senantiasa tertancap dalam jiwa umat Islam dengan kuat hingga muncul kelompok Jahmiyyah yang menggugurkannya. Mereka mengingkari sifat kemahatinggian Allah atas makhluk-Nya dan mengingat sifat bersemayam di atas arasy-Nya, meskipun mengakui dua jenis kemahatinggian yang lain. Para ulama membantah kesesatan pendapat mereka dengan hujjah dan dalil *Naqli* dan *Aqli*. Pendapat kelompok Jahmiyyah ini pun didukung oleh Syiah Isma'iyyah Bathiniyyah dan sebagian ulama ilmu Kalam karena minimnya pengetahuan mereka dan mengikuti hawa nafsu.

Yang Menyalahi Ulama Salaf Pada Masalah *Al-'Uluww Adz-Dzati*

Meskipun mereka menolak *Al-'Uluww Adz-Dzati* bagi Allah dan sifat-sifat kemahatinggian-Nya, satu sama lain dari mereka pun berbeda pendapat dalam masalah tersebut. Kelompok-kelompok yang

berseberangan dengan firman Allah dan pemahaman ulama salaf mengenai *Al-'Uluww* dan ketinggian sangatlah banyak. Pendapat-pendapat mereka secara keseluruhan teridentifikasi dalam beberapa kelompok berikut:

Kelompok pertama: Mereka berpendapat, "Allah tidak berada di dalam alam raya dan tidak di luarnya, tidak menempatinya dan tidak terpisah darinya." Dalam hal ini, kelompok pertama ini menolak segala sesuatu, berupa tempat, arah, dan batasan bagi Allah. Lalu mereka mendatangkan pengertian-pengertian lemah yang pantas disandang oleh makhluk ketika menetapkan arah bagi-Nya. Mereka meyakini bahwa sifat-sifat dengan pengertian demikian layak disandang Sang Pencipta ketika menetapkan *Al-'Uluww* bagi-Nya. Karena itu mereka menolak sifat tersebut dalam pengertian asalnya seperti sebelumnya. Dengan begitu, mereka telah terjerumus ke dalam kesalahan yang lebih fatal dibandingkan kesalahan yang menjadi alasan mereka lari darinya. Karena pendapat mereka yang demikian ini menimbulkan konsekwensi bahwa Allah tidak ada dan tidak eksis. Sesuatu yang tidak memiliki arah dan tidak mempunyai tempat, maka tidak ada dan tidak eksis. Inilah konsekwensi dari pendapat mereka meskipun tidak diucapkan oleh mereka.

Pendapat ini didukung oleh para filosof Yunani dan para pendukung mereka. Pendapat ini juga didukung oleh para ulama madzhab Asy'ariyah sekarang, sebagaimana yang terilustrasikan dalam *Al-Mawaqif*,[598] yang merupakan rujukan utama para pakar ilmu Kalam. Penolakan terhadap sifat *Al-'Uluww* ini juga didukung madzhab Al-Maturidi.

Mereka berkata, "Allah tidak berada di dalam alam dan tidak di luarnya, tidak berhubungan dengannya dan tidak terlepas darinya, tidak di atas ataupun di bawahnya, tidak di atas arasy dan tidak di bawahnya."

Ulama kontemporer dari madzhab Al-Maturidi adalah Al-Kautsari, yang mempersamakan kelompok yang mendukung *Al-'Uluww* dengan paganis, maksudnya, Antropormis.

---

598 *Syarh Al-Mawaqif*, karya: Al-Jurjani, 3/29, dan lihat juga *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm.161, dan *Syarh Al Maqashid*, karya: At Tiftazani, 2/111.

Abu Manshur Al-Maturidi–meskipun terkenal sebagai pakar ilmu Kalam dan cerdas-akan tetapi ia tidak banyak memperhatikan sunnah dan atsar. Para pengikutnya dari ulama kontemporer seperti kelompok Diyubandiyah dan lainnya lebih banyak mempelajari hadits dibandingkan dirinya. Mereka banyak menulis tentang Fiqih hadits dan *Syarah*-nya, akan tetapi berdasarkan haluan madzhab Imam Abu Hanifah. Mereka juga menulis tentang akidah-akidah sesuai dengan madzhab Al-Maturidi. Semua ulama madzhab Al-Maturidi dan Ad-Diyubandiyah sekarang bermadzhab Imam Abu Hanifah. Akan tetapi tidak semua ulama madzhab Hanafi bermadzhab Maturidi atau Diyubandi.

Mereka menafsirkan sifat *Al-'Uluww* dan mereka menjadikan kelaziman pendapat yang menyatakan *Al-'Uluww* sebagai pendapat yang menyatakan *Al-Jihah* (arah). Mereka menjadikan kelaziman pendapat yang menyatakan *Al-'Uluww* sebagai pernyataan tentang *At-Tajsim wa At-Tarkib* (Antropormisme dan komposisi), *Al-Inqisam wa At-Tajazzu* (terbelah dan terbagi-bagi), *At-Tanahi wa At-Tahayyuz* (terbatas dan bertempat). Penyerupaan ini buruk dalam pandangan mereka. Karena itu, mereka ingin menghapuskannya dengan menghapuskan pokoknya, *Al-Malzum* (akibat), yaitu *Al-'Uluww*.

Kalaulah mereka menerima ketetapan Allah sebagaimana mestinya dan berhenti dari memperturutkan suara yang tersirat dalam jiwa mereka, berdasarkan firman Allah ﷻ,

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat," **(Asy-Syura: 11)** maka tentulah mereka senantiasa dalam kebenaran.

Mereka menjadikan dalil-dalil *Naqli* yang menegaskan tentang *Al-'Uluww*, berkontradiksi dengan akal. Mereka lebih memprioritaskan akal daripada dalil-dalil *Naqli* tersebut. Karena itu, mereka menafsirkannya berdasarkan penalaran akal mereka dan tidak menolaknya—dalam

keyakinan mereka. Padahal pada akhirnya mereka sejalan dengan orang yang kafir.

Kelompok kedua: Mereka mengatakan, "Allah berada di semua tempat dengan Dzat-Nya. Mereka meyakini *Al-Hululiyyah* (kesatuan Tuhan dan ciptaan) yang menyatakan bahwa Allah menitis di semua tempat, bahkan ke dalam binatang-binatang dan benda-benda najis sekalipun. Maha Suci Allah dari semua itu.

Dasar Akidah Penganut *Al-Hululiyah*

Akidah penganut *Al-Hululiyah* ini pada dasarnya merupakan salah satu kepercayaan pemeluk Majusi di Persia dan Khurasan. Begitu juga kepercayaan yang dianut umat Budha di India, sebagian filosof Yunani dan China. Di antara tokoh pertama yang memperkenalkan konsep tentang *Wahdah Al-Wujud* (manunggaling kawula gusti, Penj.) adalah dua filosof Yunani, yaitu Xenophanes dan Parmenides. Begitu juga dengan beberapa filosof *Ar-Rawaqiyyun* (Epicureanisme).[599] Mereka menyatakan bahwa Allah dan alam semesta itu satu atau sama, dimana keduanya tidak terpisah. Hingga datanglah madrasah baru Plato yang menyatakan, "Sesungguhnya Allah itu satu dan dunia ini bersumber dari-Nya seperti halnya cahaya terpancar dari matahari dan rembulan."[600]

Konsep filsafat *Al-Wahdah Al-Wujud* dalam Islam dibangun oleh para filosof yang dipengaruhi konsep tersebut seperti Al-Farabi[601] dan Ibnu Sina.[602] Pendapat ini pun didukung Ibnu Al-Faridh,[603] Ibnu Arabi,[604] Ibnu Sab'in,[605] At-Tilimsani,[606] dan lainnya.

---

599 *Falsafah Wahdah Al-Wujud,* hlm.32, dan *Al-Mausu'ah Al-Falsafiyyah,*karya: Hafna, hlm. 214.

600 Perhatikan lebih lanjut teori tentang *Al-Faidh* dalam *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah,*karya: Al-Farabi, hlm. 61-62, *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa,* 3/197, dan 329, *Hikmah Al-Isyraq,*karya: As-Suhrawardi,hal.181, dan *Al-Lamhat,*karya: As-Suhrawardi, hlm. 143.

601 *Fushush Al-Hukm,*karya: Al-Farabi, hlm. 13, dan lihat juga *Mashra' At-Tashawwuf,*karya: Al-Baqa', hlm. 171.

602 *Uyun Al-Hikmah,*karya: Ibnu Sina, hlm. 42, dan *Ash-Shafadiyyah,* hlm.268.

603 *Diwan Ibn Al-Faridh,* hlm.93, dan lainnya.

604 *Fushush Al-Hikam,* hlm.75, "*Fashsh; Hikmah Qududiyyah fi Kalimah Idrisiyyah,* dan lihat juga *Muqaddimah Al-Fushsush,*karya: Abu Al-Ala Afifi, hlm. 24–25.

605 *Ath-Thabaqat Al-Kubra,* karya: Asy-Sya'rani, 1/177.

606 *Haqiqah Madzhab Al Ittihadiyyin,* karya: Ibnu Taimiyah, hlm. 23.

Kesesatan pendapat mereka ini jauh lebih besar dibandingkan kesesatan umat Nasrani. Karena mereka berkata, "Pada dasarnya Allah menitis di semua tempat." Sedangkan umat Nasrani hanya meyakini bahwa Allah menitis dalam diri Isa ﷺ. Umat Nasrani meyakini, "Unsur ketuhanan menitis dalam unsur kemanusiaan." Kelompok ini menyatakan *Al-Hulul Al-'Amm* sedangkan umat Nasrani menyatakan *Al-Hulul Al-Khash*.

Lebih parah lagi adalah pandangan yang dikemukakan Abdul Ghani Al-Nabulusi Al-Hanafi, yang memperkenalkan konsep tentang *Wahdah Al-Wujud* (manunggaling kawula Gusti), dimana Allah diyakini sebagai materi-materi yang memancarkan makhluk-makhluk. Sebagaimana pohon kurma yang tumbuh dari sebutir biji kurma. Dia menetapkan pokok dasar atheisme dengan mengatakan, "Perkara yang sudah paten menurut para pemikir adalah bahwa terjadinya sesuatu bukan dari sesuatu, maksudnya, bukan dari materi yang dapat menjadi tempat kesiapannya sebelum ia terjadi adalah mustahil, baik terjadinya itu dari segi waktu maupun dzat."[607] Pendapat ini sama artinya menuduh Allah tidak mampu menciptakan segala sesuatu dari ketiadaan.

Adapula yang melontarkan pendapat yang saling berkontradiksi dengan mengkomparasian kedua pendapat tersebut. Ketika beribadah, berkata, "Dia di semua tempat agar tidak menyembah ketiadaan. Karena ibadah itu harus ada sesuatu yang menjadi tujuan dan arah atau fokus ibadahnya." Ketika memberikan pernyataan berkata, "Dia tidak berada di dalam alam raya dan tidak di luarnya, tidak menitis di dalamnya dan tidak terlepas darinya." Karena tujuan yang dimaksudkan menjadi lemah ketika direnungkan dan menjadi kuat ketika bermaksud melakukan."

Kelompok pertama dan kedua pada pernyataan awal mereka tidak memperbincangkan tentang *Al-Hululiyah* dalam benda-benda hidup ataupun mati. Ketika mereka mengingkari sifat *Al-'Uluww* dan melontarkan pernyataan yang sesat ini, maka konsekwensi-konsekwensi dari pendapat

---

[607] *Nukhbah Al-Mas`alah Syarh At-Tuhfah Al-Mursalah fi Ilm Haqiqah Asy-Syari'ah Li Muhammad Ibn Fadhlullah Al-Hindi*,karya: Abdul Ghani An-Nabulusi, dan lihat juga *Asy-Syari'ah*,karya: Al-Ajiri, Bab: *At-Tahdzir min Al-Hululiyyah*, 2/64-65, catatan no. 1, ditahqiq oleh Al-Walid An-Nashir, cetakan Qurthubah.

tersebut semakin menyesatkan. Mereka berkata, "Allah menitis di semua tempat." Kemudian sebagai konsekwensinya, mereka berkata, "Menitis dalam benda-benda." Lalu konsekwensi lanjutannya, mereka menyatakan bahwa Dia menitis dalam benda-benda najis. Mereka pun terkondisikan oleh konsekwensi-konsekwensi logis dari pernyataan mereka itu dan tidak dapat melepaskan diri dari kaidah dasar sesat yang mereka bangun.

Kemudian mereka tidak lagi dapat membedakan antara *Abid* (orang yang menyembah)dengan *Ma'bud* (orang yang disembah), tidak lagi memahami kewajiban menghadap ke arah kiblat dalam ibadah, dan tidak dapat membedakan antara iman dan kufur. Semua yang disujudi adalah Allah dan Allah menitis dalam segala sesuatu, sehingga tiada sesuatu pun benda ataupun tempat yang lepas dari-Nya. Siapa shalat menghadap berhala sama seperti shalat menghadap Allah. Karena Allah menitis dalam berhala tersebut. Mereka tidak lagi membedakan antara orang yang menghadap ke arah kiblat dengan orang yang membelakanginya. Mereka tidak lagi membedakan orang yang thawaf mengelilingi Ka'bah dengan orang yang thawaf mengelilingi berhala, tidak membedakan antara orang yang berkurban untuk bebatuan dengan orang yang mempersembahkan kurban dan nadzarnya untuk Allah semata. Jadi, segala sesuatu menurut mereka adalah Allah.

Mereka meyakini bahwa Allah adalah segala sesuatu itu. Mereka pun mengoreksi kembali nash-nash tentang perintah dan larangan, pahala dan hukuman, surga dan neraka, lalu menafsirkan ulang dan menyelewengkannya. Mereka tidak lagi membedakan antara kafir dan iman, kedurhakaan dan ketaatan, hidayah dan kesesatan. Jihad sudah tidak lagi bermakna. Amar makruf dan nahi munkar juga sudah tidak relevan. Begitu juga sebaliknya.

Dasar pokok kesesatan pastilah melahirkan kesesatan yang jauh lebih dahsyat. Sejauhmana kekuatan kaidah yang sesat itu, maka sejauh itu pula konsekwensi-konsekwensi yang dihasilkannya hingga semakin memperluas mata rantai yang mengantarkan pelakunya pada dasar pokoknya dengan kesesatan dan kesombongan.

Sebagian ulama ilmu Kalam terkadang bersesuaian dengan kebenaran dalam salah satu pernyataan mereka. Akan tetapi bila konsekwensi-konsekwensi dari pendapat atau pernyataan mereka itu ditelusuri, kesesatannya akan tampak nyata. Karena itu, di antara kaidah-kaidah memahami kesesatan madzhab-madzhab tersebut adalah mengetahui konsekwensi-konsekwensinya.

Kelompok Ketiga: Mereka menyatakan, "Allah di atas alam raya dengan Dzat-Nya dan berada di setiap tempat dengan Dzat-Nya."[608]

Mereka memang mengakui *Al-'Uluww* (kemahatinggian) dan *Al-Istiwa`* (bersemayam), akan tetapi mereka menempatkan Allah di atas arasy dan di setiap tempat selainnya. Dalam hal ini, mereka berupaya mempertemukan nash-nash atau dalil yang ada, yakni dalil-dalil tentang *Al-'Uluww* dan *Al-Fauqiyyah* (ketinggian) dan dalil-dalil tentang *Al-Qurb wa Al-Ma'iyyah* (kedekatan dan kebersamaan).

Pendapat ini didukung oleh sejumlah ulama Kalam dan kaum sufi, seperti Abu Mu'adz At-Tumani dan pendukungnya.[609] Abu Hasan Al-Asy'ari dalam *Maqalat Al-Islamiyyin*, meriwayatkan pendapat dari sejumlah ulama seperti Zuhair Al-Atsari.[610] Pendapat ini juga ditemukan dalam kelompok As-Salimiyyah, seperti Abu Thalib Al-Makki dan pendukungnya.[611]

Mereka ini keliru menurut pandangan syariat dalam dua aspek:

Pertama: Mereka keliru dalam memahami nash-nash *Al-'Uluww* dan nash-nash *Al-Ma'iyyah. Al-'Uluww* menetapkan kemahatinggian dan menolak kerendahan dan kebawahan yang merupakan antonimnya, serta berkaitan dengan dzat. Sedangkan *Al-Fauqiyyah* menetapkan penguasaan dan pengetahuan serta menolak kebodohan dan kehilangan. *Al-Fauqiyyah* berkaitan dengan pengetahuan, bukti-bukti, dan pertolongan.

---

608 *Maqalat Al-Islamiyyin,* hlm.215, *Ad-Dar'u*, 6/304, dan *Majmu' Al-Fatawa*, 2/299.

609 *Arasy,* karya: Adz-Dzahabi, 1/263, dan *Al-Muntaqa min Minhaj Al-I'tidal,* karya: Adz-Dzahabi, hlm. 41.

610 *Maqalat Al-Islamiyyin,* hlm.215.

611 *Qut Al-Qulub,* hlm.139-141, dan lihat juga *Ad-Dar'u,* 6/304, dan *Majmu' Al-Fatawa,* 2/299, dan 5/124.

Kedua: tiada perbedaan antara mereka dengan kelompok *Al-Hululiyyah* yang menyatakan bahwa Allah berada di setiap tempat dengan Dzat-Nya. Karena Dia di setiap tempat dengan Dzat-Nya, maka membatasi-Nya dengan mengatakan bahwa Dia berada di tempat tertentu, yaitu bersemayam di atas arasy, menjadi tidak berarti. Karena berdasarkan pendapat mereka ini, tiada perbedaan antara keberadaannya di *Al-'Uluww* dan di tempat lainnya.

Akan tetapi kelompok ini berbeda dengan kelompok penganut *Al-Hululiyah* karena mengkhususkan Allah dengan *Al-'Uluww* dan menetapan sifat *Al-U'luww* bagi Allah. Kemudian mereka menyatakan pendapat yang seperti diutarakan oleh kelompok penganut *Al-Hululiyah*. Kelompok ini tidak mengkhususkan Allah dengan sifat *Al-'Uluww*, melainkan mereka menempatkan Allah berada di semua tempat dan menolak sifat *Al-'Uluww* dengan nash.

Padahal Allah menetapkan *Al-'Uluww* bagi-Nya untuk menolak sifat kebalikannya. Kalau seandainya Allah sebagaimana berada di langit, Dia juga berada di setiap tempat, maka pernyataan yang menyebutkan bahwa 'Dia di langit' tidak mempunyai makna sama sekali.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Sudah merasa amankah kamu, bahwa Dia yang di langit tidak akan membuat kamu ditelan bumi ketika tiba-tiba ia terguncang?" **(Al-Mulk: 16)**

Sebagaimana pula jawaban budak perempuan ketika Rasulullah ﷺ bertanya tentang keberadaan Allah, "Allah berada di langit."[612]

Kelompok Keempat: *Tawaqquf* (tidak berkomentar). Mereka mengakui keesaan Allah dan eksistensi tunggal-Nya dalam menguasai alam raya ini dan Dialah satu-satunya yang berhak disembah. Mereka tidak berkomentar tentang *Al-'Uluww* dan *Al-Fauqiyyah* karena khawatir terjerumus dalam konsekwensi-konsekwensi yang menyesatkan dan tidak

---

[612] HR. Muslim, nomor 537, hadits dari Mu'awiyah bin Al Hakam As Sulami.

pula menyatakan pendapat kebalikannya karena tidak ada penjelasan dari nash atau wahyu.

Kelompok Kelima: mereka mengakui *Al-'Uluww,* dan menyatakannya dalam pengertian hakiki (sebenarnya). Akan tetapi mereka terjerumus dalam kerancuan. Mereka mengemukakan konsekwensi-konsewensi yang pada dasarnya tidak ada. Seperti Sang Pencipta melakukan kegiatan di lapisan atas arasy. Adapula yang mengatakan, "Dia bersemayam di salah satu sudut arasy dan tidak seluruhnya. Mereka pun terjerumus untuk menjelaskan perkara secara rinci yang pada dasarnya tidak pernah diperintahkan Allah bahkan dilarang oleh-Nya. Allah melarang mempersamakan makhluk-Nya dengan Dia. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah, *"Tidak ada yang seperti Dia sesuatu pun dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."* **(Asy-Syura: 11)**

Pendapat ini didukung oleh Al-Karramiyyah, pengikut Ibnu Karram[613] dan Al-Jawaribiyyah, pendukung Dawud Al-Jawaribi.[614]

Ketika Al-Karramiyyah menyatakan pendapat yang berlebihan mengenai *At-Tasybih* (penyerupaan) dan *At-Tajsim* (antropormisme) dan menyatakan bahwa Allah beraktifitas di arasy, maka mereka berbeda pendapat mengenai luasnya arasy dan tempat persemayaman-Nya.

Dari mereka, ada yang menyebutkan, "Arasy lebih kecil dari Allah."

Ada yang menyebutkan, "Arasy sama besar dengan Allah."

Ada juga yang menyatakan, "Arasy lebih besar dibandingkan Allah."

Mereka mengemukakan batasan terendah bagi Allah dari segi arasy dan tidak menyatakan batasan pada selainnya. Dengan pendapat ini, mereka hampir sama dengan kelompok Ats-Tsanawiyyah dari kaum Majusi di Khurasan dan lainnya, yang menyebutkan adanya dua Tuhan. Mereka berkata, "Cahaya dibatasi dari arah ia bertemu dengan arah tersebut dengan gelap dan ia tidak dibatasi dari yang lain."

---

613 *Al-Farq bain Al-Firaq,* hlm.203-204, *At-Tabshir fi Ad-Din,* 111-112, *I'tiqadat Furaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin,* hlm.67, *Al-Mawaqif,* karyaAgi, 3/19, 32, dan 714.

614 *Maqalat Al Islamiyyin,* hlm.34 35, *Bayan At Talbis,* 2/581, dan *Majmu' Al Fatawa,* 3/175.

Allah Bersemayan di Atas Arasy-Nya dan Jauh Dari makhluk-Nya

Allah mengilustrasikan arasy dengan beberapa sifat dalam Al-Qur`an, seperti digambarkan sebagai *Al-Azhim* (agung), sebagaimana dalam firman Allah,

"Dan Dia adalah Tuhan yang memiliki arasy yang agung." (**At-Taubah: 129**)

Adapula digambarkan sebagai *Al-Majid* (mulia), sebagaimana dalam firman Allah,

"Yang mempunyai arasy yang Mulia," (**Al-Buruj: 15**) berdasarkan bacaan Hamzah dan Al-Kasa`i yang membaca dengan harakat kasrah (*Al-Majidi*).[615]

Allah juga menggambarkan *Al-Kursi* –yang berada di bawah arasy— sebagai tempat dua telapak kaki. Ia luas seluas langit dan bumi. Dan arasy lebih besar dan lebih agung daripadanya.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴿٢٥٥﴾

"Kursi-Nya meliputi langit dan bumi." (**Al-Baqarah: 255**)

Dalam hadits disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا اَلسَّمَوَاتُ السَّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى الْحَلْقَةِ.

"Tidaklah ketujuh langit bila dibandingkan dengan Kursi, kecuali bagaikan anting-anting yang diletakan di atas tanah lapang, dan keutamaan arasy atas kursi bagaikan keutamaan tanah lapang atas anting-anting."[616]

---

615 *As-Sab'ah fi Al-Qira`at*, hlm.678, *Al-Mabsuth*,karya: An-Nisaburi, hlm. 466, dan *Syarh Thayyibah An-Nasyr*,karya: Ibnu Al-Jauzi, hlm. 328.

616 HR. Ibnu Hibban, dalam *Shahih*-nya, nomor 361,*Al-Asma` wa Ash-Shifat*, 861 dan 862, hadits dari Abu Dzarr Al Ghifari *Radhiyallahu Anhu*.

Kemudian salah satu karakteristik arasy selanjutnya adalah bahwa ia memiliki pilar-pilar. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam *Ash-Shahih*, bahwa Rauslullah ﷺ bersabda, "*Janganlah kalian memilihku di antara para nabi, karena sesungguhnya manusia akan pingsan pada Hari Kiamat dan aku merupakan orang pertama yang tersadar. Dan ternyata aku bersama Musa* ﷺ *berpegangan dengan salah satu pilar arasy. Aku tidak tahu, apakah ia tersadar sebelum aku ataukah ia langsung dihisab setelah pingsan di bukit Sinai.*"[617]

Selanjutnya, di antara informasi yang disampaikan Allah mengenai arasy adalah keberadaannya di atas air. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> "*Dan arasy-Nya di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya.*" **(Hud: 7)**

Kemudian karakteristik berikutnya dari arasy adalah bahwa ia dipikul oleh para malaikat. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> "*Dan para malaikat berada di berbagai penjuru langit. Pada hari itu delapan malaikat menjunjung arasy (singgasana) Tuhanmu di atas (kepala) mereka.*" **(Al-Haqqah: 17)**

Ada riwayat yang menyebutkan bahwa arasy dipikul oleh delapan malaikat. Hal ini sebagaimana riwayat Ar-Rabi' bin Anas,[618] dan Qatadah.[619] Dan adapula yang menyatakan delapan barisan malaikat. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas,[620] Ibnu Jubair,[621] dan Adh-Dhahak.[622]

Salah satu deskripsi tentang para malaikat pemikul arasy adalah hadits dalam *Sunan Abi Dawud*, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Aku diizinkan*

---

617 HR. Al-Bukhari, nomor 2411, Muslim, nomor 2373, hadits dari Abu Hurairah, Al-Bukhari, nomor 2412, Muslim, nomor 2374, hadits dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ, dan redaksi ini dalam *Ash-Shahih Al-Bukhari*.

618 *Arasy*, karya: Muhammad bin Utsman bin Abu Syaibah, hlm. 31.

619 *Al-'Azhamah*, karya: Abu Asy-Syaikh, *2/752-753*.

620 *Tafsir Ibni Jarir*, 23/228.

621 *As-Sunnah, karya*: Abdullah, nomor 1171, dan Arasy, karya: *Muhammad bin Utsman bin Abu Syaibah*, hlm. 32.

622 *Tafsir Ibni Jarir*, 23/228.

untuk menginformasikan tentang salah satu malaikat Allah pemikul arasy, bahwa antara daun telinga dengan lehernya berjarak tujuh ratus tahun (perjalanan)."[623]

Deskripsi lainnya adalah bahwa mereka berkeliling mengitari arasy. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah,

> *"(Malaikat-malaikat) yang memikul arasy dan (malaikat) yang berada di sekelilingnya bertasbih dengan memuji Tuhannya dan mereka beriman kepada-Nya serta memohonkan ampunan untuk orang-orang yang beriman."* (**Ghafir: 7**)

Dalam ayat lain, Allah berfirman

> *"Dan engkau (Muhammad) akan melihat malaikat-malaikat melingkar di sekeliling arasy, bertasbih sambil memuji Tuhannya."* **(Az-Zumar: 75)**

Bersemayam di atas arasy bagi Allah memiliki pengertian lebih khusus dibandingkan *Al-'Uluww*. Karena dalam kata *Al-Istiwa* (bersemayam) terkandung pengertian lebih khusus dibandingkan pengertian *Al-'Uluww*. Adapun *Al-'Uluww* merupakan sifat dari Dzat Allah, sedangkan *Al-Istiwa* merupakan sifat dari perbuatan Allah. Sifat Dzat senantiasa tidak terlepas dari Dzat. Adapun sifat perbuatan, mengikuti kehendak Allah. Karena boleh saja bagi Allah bersemayam dan boleh saja tidak bersemayam. Atau bahkan Dia menghendaki selainnya dengan tidak bersemayam dan melakukan perbuatan lainnya.

Allah tidak bersemayam di atas arasy sebelum menciptakan langit-langit dan bumi. Kemudian Dia bersemayam di atasnya setelah menciptakan keduanya. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> *"Sungguh, Tuhanmu (adalah) Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas arasy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat."* **(Al-A'raf: 54)**

Menolak *Al-'Uluww*, jauh lebih besar penyimpangannya dibandingkan menolak *Al-Istiwa'* (bersemayam) di atas arasy, karena *Al-'Uluww* ditunjukkan oleh fitrah dan syariat, serta akal dan wahyu. Sedangkan *Al-Istiwa'* di

---

[623] HR. Abu Dawud, nomor 4727, hadits dari Jabir bin Abdullah *Radhiyallahu Anhu*.

atas arasy, tidak dapat dipastikan eksistensinya kecuali melalui wahyu. Di samping itu, *Al-Istiwa'* mengandung pengertian *Al-'Uluww* sedangkan *Al-'Uluww* belum tentu bermakna bersemayam. Allah Mahatinggi di atas makhluk-Nya di setiap masa.

Mengenai *Al-Istiwa'* (bersemayam) di atas arasy, setiap orang yang mengingkari *Al-'Uluww*, akan menafsirkan makna *Al-Istiwa'*. Orang yang mengingkari *Al-'Uluww Adz-Dzati* (Kemahatinggian Dzat Allah) tidak mungkin menetapkan makna *Al-Istiwa'* berdasarkan apa yang dijelaskan oleh syariat. Sebagai konsekwensi dari penolakan mereka terhadap *Al-'Uluww Adz-Dzati,* mereka akan mentakwil makna *Al-Istiwa`* atau mengingkarinya, baik mereka menyebutnya sebagai takwil ataupun tidak. Ketika memperhatikan hakikat syariat, maka itu adalah takwil. Akan tetapi mengingkari *Al-Istiwa`* bukan berarti lantas mengingkari *Al-'Uluww.*

Generasi salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in menetapkan bahwa Allah bersemayam di atas arasy dan berada jauh dari makhluk-Nya. Pendapat ini disepakati semua ulama. Al-Auza'i berkata, "Kami dan para tabi'in mengatakan bahwa pada dasarnya Allah bersemayam di atas arasy dan kami meyakini sifat-sifatNya sebagaimana dijelaskan dalam sunnah."[624]

Al-'Uluww dan *Al-Fauqiyyah* memiliki pengertian yang sama. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Dan Dialah yang berkuasa atas hamba-hamba-Nya. Dan Dia Mahabijaksana, Maha Mengetahui." **(Al-An'am: 18)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"Mereka takut kepada Tuhan yang (berkuasa) di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (kepada mereka)." **(An-Nahl: 50)**

Adapun firman Allah,

"*Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada,*" **(Al-Hadid: 4)** menunjukkan bahwa yang dimaksudkan dari kebersamaan ini adalah pengetahuan-Nya. Demikianlah para ulama salaf bersepakat

[624] *Al Asma` wa Ash Shifat,*karya: Al Baihaqi, 865.

menafsirkannya. Pendapat ini didukung oleh Sufyan Ats-Tsauri,[625] Abdullah bin Nafi',[626] dan Ahmad bin Hambal.[627]

Imam Malik bin Anas ﷺ berkata, "Allah berada di langit, pengetahuan-Nya mencakup semua tempat dan tiada suatu tempatpun lepas dari pengetahuan-Nya."[628]

Maksud dari *Al-Ma'iyyah* (kebersamaan) Allah adalah pengetahuan dan penguasaan-Nya yang mencakup semua tempat. Inilah pengertian yang dimaksud dalam firman Allah,

"*Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada.*" **(Al-Hadid: 4)** dan juga firman Allah,

"*Tidak ada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dialah yang keempatnya.*" **(Al-Mujadilah: 7)**

Kerancuan dalam mengartikan *Al-Ma'iyyah* dan *Al-'Uluww*, mendorong mereka mengatakan, "Pada dasarnya Allah di semua tempat dengan Dzat-Nya." Mereka menolak *Al-'Uluww* pada Dzat Allah, tetapi mengakui *Al-Ma'iyyah* pada Dzat-Nya. Pengertian inilah yang mendorong Jahmiyyah menyatakan pendapat tentang *Al-Hulul*). Imam Ad-Darimi membantah pendapat tersebut dalam *Ar-Radd 'ala Bisyr Al-Marisi.*

Di antara kesalahan pendapat Al-Marisi bahwa Allah berada di semua tempat, adalah bahwa konsekwensi dari pendapatnya adalah Allah berada di Jahannam karena ia adalah tempat. Dalam hadits, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya Allah meletakkan telapak kaki-Nya di neraka.* Lalu neraka berkata, "*Qathth Qathth* (cukup cukup)."[629] Meskipun Dia di neraka–Mahasuci Allah dari semua itu-bagaimana Dia meletakkan telapak kaki-Nya di sana? Apabila ia menjawab, "Tidak di dalamnya, maka ditanyakan, "Apa yang mengecualikannya?" sedangkan pendapat mereka

[625] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 597, *Al-Ajiri*, hlm. 654, dan *Al-Al-Lalka'i*, hlm. 672.
[626] *Al-Al-Lalka'i*, hlm. 673.
[627] *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah*, hlm.158, dan *Al-Al-Lalka'i*, 3/446, dan *Itsbat Shifah Al-'Uluww*, hlm.79, dan *Ash-Shawa'iq Al-Mursalah*, 4/1284.
[628] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 11 dan 532, dan *Asy-Syari'ah*, hlm. 653.
[629] HR. Al-Bukhari, nomor 4848, Muslim, nomor 2848, hadits dari Anas bin Malik *Radhiyallahu Anhu*, Al-Bukhari, nomor 4849, dan Muslim, nomor 2846, hadits dari Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*.

bersifat umum. Apabila Dia tidak berada di suatu tempat dengan Dzat-Nya, lalu mengapa tidak lepas dari yang lain? Apa yang membedakan neraka Jahannam dengan neraka dunia?! Apa perbedaan antara neraka dengan tempat-tempat yang lain?!

Jenis *Ma'iyyah* Allah dengan Makhluk-Nya

Ma'iyyah Allah terbagi dalam dua jenis berikut:

Pertama: *Ma'iyyah 'Ammah* (kebersamaan umum), berlaku untuk semua makhluk-Nya, baik yang beriman maupun yang kafir, dalam wujud mengetahui kondisi luar dan dalam mereka. Karena itu, tiada suatu pun dari urusan mereka yang tidak diketahui Allah. Hal ini sebagaimana yang ditunjukkan kedua ayat tersebut.

Kedua: *Ma'iyyah Khashhah* (kebersamaan khusus), terkhusus bagi orang yang beriman dan menaati-Nya. Setiap kali ketaatan mereka bertambah, maka kebersamaan ini semakin bertambah.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan." **(An-Nahl: 128)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"Janganlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya Aku bersama kamu berdua, Aku mendengar dan melihat." **(Thaha: 46)**

Setiap kali iman bertambah, maka kebersamaan Allah semakin kuat, dalam wujud menolong, mengoreksi, melindungi, dan melimpahkan anugerah. Kebersamaan Allah dengan nabi dan wali berbeda dari kebersamaan-Nya dengan selain keduanya. Seperti halnya kebersamaan Allah dengan Nabi Muhammad dan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ dalam gua. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Jangan engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita." **(At-Taubah: 40)**

Dalam bahasa masyarakat Arab, kata *Al-Ma'iyyah* tidak dipahami dengan bersatu dan bercampurnya dua perkara hingga menjadi satu

kesatuan. Melainkan maksud dari *Al-Ma'iyyah* adalah *At-Ta`yid* (penguatan dan dukungan) meskipun Dia tidak hadir dengan Dzat-Nya. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> *"Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka."* **(Al-Fath: 29)**

Maksudnya, mereka bersama beliau dalam agama, mendukung, menolong dan menguatkan beliau. Begitu juga dengan firman Allah,

> *"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan bersamalah kamu dengan orang-orang yang benar."* **(At-Taubah: 119)**

Maksudnya, tempatkan dirimu pada jalan hidup mereka dan ikuti perbuatan mereka.

Dalam hal ini, kata *Al-'Uluww* dan *Al-Ma'iyyah*, tidak memiliki pengertian yang kontradiktif dan berlawanan, baik menurut bahasa maupun syariat.

Adapun dalil yang dipakai sebagian orang, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas ﷺ, yang menafsikan penafsiran ayat *Al-Istiwa*` dengan "Dia menduduki semua ciptaan-Nya dan tidak ada tempat yang lepas dari-Nya,"[630] maka riwayat ini munkar dan ditolak, serta tidak benar. Perkataan Ibnu Abbas tadi diriwayatkan oleh Abdullah bin Dawud Al-Wasithi dari Ibrahim bin Abdushshamad dari Abdul Wahhab bin Mujahid dari ayahnya. Abdullah dan Abdul Wahhab adalah perawi dha'if sedangkan Ibrahim bin Abdush Shamad tidak dikenal.[631]

Bantahan Terhadap Kelompok Bid'ah

Ketika bermunculan pendapat Jahmiyyah dan Al-Hululiyah yang meyakini bahwa Allah menitis di semua tempat, para ulama salaf dan generasi sesudah mereka membantah pendapat-pendapat mereka itu. Dalam beberapa perkataan sebagian dari mereka, muncul istilah-istilah

---

[630] *At-Tamhid*,karya: Ibnu Abdul Barri, 7/132, Ibnu Hajar juga meriwayatkannya darinya dalam *Al-Lisan*, 1/313.

[631] *At Tamhid*, 7/132.

baru yang bertolak belakang dengan bid'ah dan menolaknya. Akan tetapi istilah-istilah tersebut belum muncul dalam Al-Qur`an maupun sunnah, dan tidak pula ditemukan dalam pernyataan ulama salaf sebelum kemunculan bid'ah tersebut.

Misalnya, pendapat ulama salaf tentang Allah, "*Ba`in min Khalqih* (Allah jauh dari makhluk-Nya)," menolak bid'ah mereka yang menyatakan bahwa Allah bersatu dengan makhluk dan menitis di dalamnya. Ini merupakan istilah yang pengucapnya menyadari bahwa ia tidak terdapat dalam Al-Qur`an, tetapi sengaja dipakai untuk membantah pendapat yang keliru dan sesat.

Hal demikian diperbolehkan. Kita sering menemukan para sahabat menciptakan kata-kata baru dalam membantah kesalahan-kesalahan dan kesesatan sebagian orang. Satu sahabat dengan sahabat yang lain tidak saling menolak dan mengingkari. Karena membantah kebatilan termasuk salah satu cara menegakkan kebenaran.

Ungkapan ini, "*Ba`in min Khalqih,*" meneguhkan kebenaran pada masa kebatilan dan kemunculan pendapat kelompok Al-Hululiyah. Sama seperti perkataan mereka mengenai kalam Allah, "*Lais Bimakhluq* (bukan makhluk)." Pernyataan ini meneguhkan kebenaran pada masa kebatilan dan kemunculan pendapat yang menyebutkan bahwa Al-Qur`an adalah makhluk.

Al-Qadhi Hisyam bin Ubaidillah Ar-Razi sampai memenjarakan seorang lelaki yang mengutarakan pendapat Al-Jahmiyah dalam penolakannya terhadap sifat *Al-'Uluww*. Kemudian lelaki itu diuji. Dia ditanya, "Apakah kamu bersaksi bahwa Allah di atas arasy, *Ba`in min Khalqih* (jauh dari makhluk-Nya)?" Ia menjawab, "Aku tidak tahu, apa yang dimaksud dengan *Ba`in min Khalqih.*" Lalu Al-Qadhi Hisyam berkata, "Kembalikan dia ke penjara, dia belum bertobat."[632]

Istilah yang dikemukakan oleh Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi ini, "*Ba`in min Khalqih,*" dipakai juga oleh sejumlah ulama, seperti

[632] *Dzamm Al Kalam*,karya: Al Harawi, hlm. 1210.

Ibnu Al-Mubarak,[633] Ahmad bin Hambal,[634]Ibnu Rahawaih,[635] Utsman bin Sa'id Ad-Darimi,[636] Al-Muzani,[637] Ibnu Khuzaimah[638] dan Ath-Thabarani.[639] Abu Nu'aim[640] dan Ibnu Baththah meriwayatkan Ijma' para sahabat dan tabi'in serta seluruh ulama atas istilah baru ini.

Syarat Menciptakan Istilah Baru dalam Ranah Akidah

Menciptakan istilah-istilah baru dalam akidah untuk membantah pendapat-pendapat yang menyimpang, marak terjadi di kalangan ulama. Akan tetapi harus berhati-hati ketika menciptakannya agar tidak menimbulkan konsekwensi-konsekwensi yang menyesatkan. Karena itu, boleh saja mempergunakan istilah-istilah baru untuk membantah pendapat-pendapat yang menyimpang asalkan memenuhi dua kriteria berikut:

Pertama: Hendaknya istilah tersebut memiliki pengertian yang sesuai dengan makna yang berlaku di dalam syariat. Bila istilah itu menyimpang dari ketentuan-ketentuan yang ditetapkan syariat, maka kesalahan dimulai sejak istilah tadi menyimpang dari batas makna syariat.

Kedua: Istilah tersebut tidak melahirkan konsekwensi keliru meskipun melalui mata rantai yang jauh. Hal itu perlu dilakukan agar pencetus istilah tidak menghilangkan kebatilan dan mendatangkan kebatilan baru. Banyak pakar ilmu Kalam yang membantah kesesatan dan penyimpangan para filosof, kaum ateis, dan ahli bid'ah, menciptakan istilah-istilah untuk membantah kesesatan mereka. Mereka memang berhasil membantahnya

---

633 *Naqdh Ad Darimi 'ala Al Murisi*, 1/224 225, dan 510 511, *Ar Radd 'ala Jahmiyyah*,karya: Ad Darimi, hlm.67 dan 162, *As-Sunnah, karya*: Abdullah, 216, dan *Al-Asma' wa Ash-Shifat*,karya: Al-Baihaqi, nomor 903.

634 *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah*,karya: Ad-Darimi, hlm. 137, dan lihat *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 3/159, *Al-Al-Lalka'i*, 3/401-445, dan *Itsbat Shifah Al-'Uluww*, hlm.167.

635 *Masa'il Harb*, 1775, *Dzamm Al-Kalam*,karya: A l-Harawi, 1208, dan lihat juga *Bayan At-Talbis*, 1/101, 2/616, 3/28, dan *Al-'Uluww*, hlm.177-178.

636 *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Murisi*, 1/441, *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanaqiah*,karya: Ad-Darimi, hlm. 26, 34, 39, 54, 62, dan 85.

637 *Syarh As-Sunnah, karya*: Al-Muzani, hlm. 79-80.

638 *Bayan At-Talbis*, 1/102, *Ad-Dar'u*, 6/264, *Ijtima' Al-Juyusy*, 2/194, dan *Al-'Uluww*, hlm.207.

639 *Al-'Uluww*, hlm.227-228, dan *Mukhtashar*, hlm.246.

640 *Ad-Dar'u*, 6/250, *Bayan At-Talbis*, 1/212, *Ash-Shawa'iq Al-Mursalah*, 4/1285-1286, *Arasy*, karya: Adz Dzahabi, 1/151, dan *Al 'Uluww*, hlm.243.

dan banyak menjatuhkannya. Akan tetapi ketika mereka membukukan istilah-istilah tersebut dan menetapkannya, mereka baru sadar kurang hati-hati dan menemukan adanya perbedaan dalam istilah tersebut antara dipakai untuk membantah kebatilan dan menetapkan kebenaran.

Hal itu sebagaimana sering dilakukan kaum Muktazilah yang banyak membantah pendapat para filosof. Begitu juga dengan bantahan madzhab Asy'ariyah terhadap penyimpangan madzhab Muktazilah. Istilah yang mereka pergunakan untuk membantah kebatilan, ternyata tidak layak dipakai untuk mengukuhkan kebenaran. Padahal, setiap istilah yang layak dipakai untuk memperkuat kebenaran, harus layak pula digunakan untuk memperbaiki kebatilan setiap kelompok.

Banyak pakar ilmu Kalam tidak menyadari hal ini kala menciptakan istilah-istilah baru untuk membantah pandangan para filosof. Mereka konsisten mempergunakan istilah-istilah tersebut tatkala melihat dampaknya dalam membantah kebatilan, lalu mereka pun menjadikan istilah tersebut untuk menetapkan kebenaran dan meninggalkan istilah-istilah dasar yang ada dalam Al-Qur`an dan sunnah. Akhirnya mereka terperangkap dalam mata ratai konsekwensi-konsekwensi batil yang kadar dan panjangnya berbeda-beda.

Pencetus istilah baru tidak menyadari konsekwensi-konsekwensi sesat ini sedangkan pengikutnya konsisten menggunakannya begitu saja. Akhirnya pengikut belakangan terjatuh dalam kesalahan yang tidak dialami oleh pengikut pendahulu karena konsekuensi-konsekuensi yang ditimbulkan istilah tersebut belum dirumuskan secara benar.

Karena itu, secara umum di banyak kelompok, kesesatan dan penyimpangan generasi belakangan jauh lebih besar dibandingkan generasi sebelumnya. Karena generasi terdahulu yang menciptakan istilah-istilah baru, tidak mempunyai waktu yang cukup untuk mempertimbangkan konsekwensi-konsekwensinya. Sesekali mereka menyatakan kebalikan dari konsekwensi-konsekwensi tersebut di tempat-tempat yang berbeda, kemudian datanglah generasi sesudahnya dan mereka terbelah antara mereka yang berpegangan pada konsekwensi dan yang berpegang pada nash.

Sebab Kemunculan Bid'ah Istilah

Bid'ah-bid'ah bermunculan seiring dengan kemunculan istilah-istilah baru, dilatarbelakangi dua sebab:

Sebab pertama: Istilah-istilah baru yang bermunculan tersebut belum terkontrol sesuai aturan syariat. Para pakar ilmu Kalam merupakan kalangan yang paling minim pengetahuannya tentang sunnah dan ilmu periwayatan hadits. Karena itu, mereka hanya memahami satu atau dua aspek saja dari istilah-istilah dasar dalam syariat Islam, sehingga memperlemah kemampuan mereka untuk menentukan pilihan dan seleksi atas istilah-istilah tersebut.

Sebab kedua: Mereka tidak membedakan antara istilah yang layak digunakan untuk membantah kebatilan dan istilah yang layak dikuat untuk memperkuat kebenaran.

Selanjutnya, para pakar bahasa berbeda pendapat mengenai relasi persamaan (*Taraduf*) dan persesuaian (*Tathabuq*) kata dengan kata dalam bahasa Arab.

Ada yang menolaknya, seperti Tsa'lab,[641] dan Ibnu Faris.[642]

Adapula yang mengakuinya, seperti Sibawaih,[643] Al-Ashma'i,[644] Ibnu Khalawaih,[645] dan yang lain.

Berdasarkan realita ini, perlu kewaspadaan ekstra dalam menciptakan istilah-istilah baru yang tidak terdapat dalam syariat, terutama yang berkaitan dengan keyakinan-keyakinan, karena berkaitan dengan Dzat dan hak Allah. Siapa terpaksa menggunakan istilah baru untuk membantah keyakinan-keyakinan sesat dengan menghilangkan kerumitan dan kerancuannya, maka ia harus mengetahui kadar persesuaian antara istilah baru dan istilah dasar yang disebutkan dalam syariat.

---

641 *Al-Bahr Al-Muhith,*karya: Az-Zarkasyi, 2/365, *Tasynif Al-Masami',* karya: Az-Zarkasyi, 1/419, dan *Al-Muzhir,*karya: Imam As-Suyuthi,1/239.

642 *Ash-Shahibi,* karya: Ibnu Faris, hlm. 171, dan *Al-Bahr Al-Muhith,* 2/365.

643 *Al-Kitab,* 1/24, lihat *Al-Mukhashshash,* karya: Ibnu Sidih, 4/173, dan *Syarh At-Tashil,* karya: Ibnu Malik, ¼.

644 *Al-Bahr Al-Muhith,* 1/511.

645 *Tasynif Al Masami',* 1/420, dan *Al Muzhir,* 3/402.

* Apabila makna dan petunjuk dalam istilah baru lebih luas daripada istilah syariat, maka hendaknya berhati-hati dari perluasan makna yang ditimbulkan oleh istilah baru tadi dengan cara meniadakannya atau mendiamkannya (*Tawaqquf*).

* Apabila makna dan petunjuk dalam istilah lebih sempit dibandingkan dengan istilah syariat, maka hendaknya juga berhati-hati dari penyempitan makna dan makna semula dari istilah syariat harus dipertahankan supaya tidak ada orang yang akan mengira adanya penggerusan makna dasar yang terkandung dalam istilah syariat.

Mengenali istilah-istilah baru dan seberapa dekat dan jauhnya dari istilah syariat membutuhkan pengetahuan dan penguasaan kebahasaan secara umum dan pengetahuan kebahasaan wahyu secara khusus. Selain itu, dibutuhkan pula pengetahuan mendalam tentang nash-nash wahyu yang berkaitan dengan bab yang menjadi fokus pembahasan dan bab yang membutuhkan istilah-istilah baru yang dicetuskan dalam rangka memperkuat istilah syariat.

Pendapat Ar-Raziyyan menyatakan, "Sebagaimana Allah menyatakan diri-Nya dalam Kitab Suci-Nya dan melalui ucapan utusan-Nya tanpa mempertanyakan *Kaif* (bagaimana)."

Wajib hukumnya bersikap *Tawaqquf* (diam) dan tidak boleh memperdebatkan masalah yang berkaitan dengan Dzat Allah, sebagaimana yang dijelaskan syariat, baik dari Al-Qur`an maupun sunnah. Menambahi pengertian yang sudah diperkenalkan syariat merupakan tindakan melampaui batas. Meskipun orang yang mengatakannya kebetulan sesuai dengan kebenaran, akan tetapi Allah melarang memperdebatkan masalah tersebut tanpa pengetahuan yang memadai.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya." **(Al-Isra`: 36)**

Secara khusus, Allah memperbolehkan memperbincangkan hukum-hukum Allah. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Katakanlah (Muhammad), "Tuhanku hanya mengharamkan segala perbuatan keji yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zhalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak menurunkan alasan untuk itu, dan (mengharamkan) kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." **(Al-A'raf: 33)**

Semua perdebatan mengenai Dzat Allah tanpa didukung wahyu, merupakan bentuk kebodohan. Karena Allah tidak dapat diperbandingkan dengan sesuatu apa pun.

Sifat-sifat Allah: ada yang harus ditetapkan, ada pula yang ditiadakan dan ada juga yang harus didiamkan (tidak diperdebatkan). Sifat yang ditetapkan harus ditetapkan, sifat yang ditiadakan harus ditiadakan, dan sifat yang didiamkan tidak boleh diperbincangkan—baik dengan menetapkan maupun meniadakan. Meniadakan sifat-sifat Allah yang tidak boleh diperdebatkan merupakan sebuah kesalahan seperti halnya menetapkannya. Baik meniadakan maupun menetapkan, dalam hal ini sama-sama dilakukan tanpa pengetahuan.

Di antara sikap bijak dan tepat adalah pernyataan Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi, "Dalam Kitab Suci-Nya dan melalui ucapan utusan-Nya." Dalam hal ini, Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi menisbatkan ucapan pada Rasulullah ﷺ dan tidak menisbatkannya kepada Allah. Keduanya hanya berkata, "Dalam Kitab Suci-Nya," karena tidak ada keterangan yang mendeskripsikan sifat lisan (ucapan).

Adapun hadits marfu' dari Jabir bin Abdullah ﷺ yang diriwayatkan dari Abu Awanah dalam *Al-Mustakhraj,*[646], menjelaskan tentang menyeberang di atas jembatan, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Kemudian Dia menampakkan diri di hadapan mereka seraya tertawa hingga*

[646] *Mustakhraj Abi 'Uwanah*, hlm. 364.

terlihat amandel dan gigi-gigi geraham-Nya." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim,[647] akan tetapi tanpa redaksi ini.

Sifat lisan dan mulut bagi Allah termasuk sifat-sifat *Al-Maskut 'Anh* (sifat yang tidak boleh diperdebatkan), sehingga tidak perlu ada penetapan atau peniadaan.

Terdapat hadits mauquf dari Ka'b Al-Ahbar dan Muhammad bin Ka'b Al-Qurazhi yang membahas tentang sifat mulut. Di samping cacat, riwayat ini termasuk hadits yang diriwayatkan dari Bani Israel.

Sebagian ulama menyatakan bahwa Abu Ya'la dalam *Ibthal At-Ta`wilat,*[648] menetapkan sifat mulut. Hal ini perlu diteliti: ketika membahas sifat mulut (bagi Allah), Abu Ya'la memperbolehkannya menurut logika dan *Tawaqquf* (tidak berkomentar) dalam menetapkannya karena tidak ada nash yang nyata-nyata menjelaskannya.

Dalam *Risalah Ahmad,* yang diriwayatkan Al-Ishthakhri[649] disebutkan, "Penetapan sifat mulut (bagi Allah). Sebagian ulama sudah membahas *Risalah* ini. Meskipun Imam Ahmad bin Hambal banyak membahas sifat *Kalam* (berbicara) bagi Allah dan membantah kelompok-kelompok yang berseberangan, tidak ada seorang pun yang mengutip darinya tentang masalah ini kecuali dalam *Risalah* ini.

---

[647] *Shahih Muslim,* nomor 191.
[648] *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 123, dan *Al-Khallal,* nomor 1916, 1917, dan 2076.
[649] *Thabaqat Al Hanabilah,* 1/62.

ULAMA SALAF MENEGASIKAN *KAIF* DARI SIFAT-SIFAT ALLAH

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata, "Tanpa mempertanyakan *Kaif* (bagaimana)."

Para ulama salaf melarang bertanya tentang sifat Allah dengan *Kaif* (bagaimana), karena yang ditanya pasti tidak memiliki jawaban. Subjek yang bisa dibagaimanakan (*Al-Mukayyaf*) harus mempunyai perumpamaan yang sepadan dengannya. Sedangkan Allah tidak memiliki perumpamaan atau padanan.

Metode yang ditempuh ulama salaf adalah "Membiarkan nash-nash yang membahas tentang sifat-sifat Allah sebagaimana adanya, baik redaksi maupun maknanya tanpa memperbincangkan tentang pembentukan, penyerupaan dan perumpamaan sifat-sifat tersebut. Dengan tidak mempertanyakan, mereka berada jauh dari persepsi dan perumpamaan yang akan muncul dalam benak (bila mempertanyakan).

Pikiran manusia tidak dapat mempersepsikan kecuali apa-apa yang sudah disaksikannya. Obyek-obyek yang disaksikan itu memiliki persepsi yang berbeda-beda antara individu yang satu dengan yang lain, dari satu orang ke orang lain, dari satu masa ke sama yang lain, dari satu tempat ke tempat yang lain.

Pada zaman dahulu, jika seseorang berkata, "Fulan datang," mereka membayangkan bahwa dia datang dengan berjalan kaki atau mengendarai unta, kuda, dan kendaraan sejenisnya. Akan tetapi sekarang, mereka

membayangkan bahwa dia bisa datang dengan mobil, pesawat terbang, pakaian mewah, dan penampilan yang berbeda-beda. Apabila orang Timur dan orang Barat, orang Utara dan orang Selatan, orang Persia dan Romawi, orang India dan Arab, berkumpul dalam satu tempat lalu disampaikan sebuah cerita kepada mereka, maka masing-masing dari mereka memiliki persepsi yang berbeda-beda kebiasaan hidup mereka di dalam lingkungannya. Dengan demikian, masing-masing dari mereka akan mengukur dengan apa yang mereka lihat dan saksikan.

Allah tidak memiliki bandingan dan padanan dalam zaman kapan pun dan tempat mana pun. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Segala sesuatu yang terpotret dalam benak kita akan menjadi analogi atau standar. Sedangkan Allah berbeda dari semua itu. Karena itu, ulama salaf berkomentar tentang *Kaif, "Ghair Ma'qul* (tidak terpikirkan oleh akal)." Maksudnya, tidak ada perumpamaan yang dapat diperbandingkan dengannya. Hal ini bukan berarti bahwa sifat-sifat Allah tidak memiliki *Kaifiyah* (keadaan atau bentuk), melainkan bahwa Dia memiliki keadaan atau bentuk yang tidak ada seorang pun yang mengetahuinya, kecuali Allah.

Para ulama salaf membiarkan nash-nash tentang sifat-sifat Allah sebagaimana adanya. Maksudnya, membiarkan begitu saja dengan redaksi dan pengertiannya tanpa mempertanyakan bagaimana bentuknya. Karena memang demikianlah sifat-sifat itu disebutkan. Imam Al-Auza'i berkata, "Makhul dan Az-Zuhri pernah ditanya mengenai penafsiran hadist-hadits tentang sifat Allah?" Keduanya menjawab, "Biarkanlah nash-nash itu sebagaimana adanya."[650]

Diriwayatkan dari Al-Walid bin Muslim, bahwa dia berkata, "Aku bertanya kepada Imam Malik bin Anas, Sufyan Ats-Tsauri, Al-Laits bin Sa'd, dan Al-Auza'i mengenai riwayat-riwayat yang membahas tentang sifat-sifat

[650] *At-Tarikh Al-Kabir*,karya: Ibnu Abu Khaitsumah, 2736, Kitab Ketiga, Al-Al-Lalka'i, 735, dan *Jami' Bayan Al Ilmi*,karya: Ibnu Abdul Barri, hlm. 1801.

Allah." Mereka menjawab, "Biarkanlah riwayat-riwayat itu sebagaimana adanya." Hal ini juga sebagaimana diriwayatkan Al-Khallal.[651]

Para ulama salaf melarang membicarakan dan menanyakan keadaan dan bentuk dari sifat-sifat Allah. Mereka bahkan menghardik penanya. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Ummu Salamah,[652] Rabi'ah Ar-Ra`yi,[653] dan Malik bin Anas ﷺ.[654]

Abu Kinanah Muhammad Al-Asyras meriwayatkan dari Abu Umar Al-Hanafi, dari Qurrah bin Khalid, dari Al-Hasan Al-Bashri, dari ibunya, dari Ummu Salamah ﷺ, mengenai firman Allah,

"*(Yaitu) Ar-Rahman (Yang Maha Pengasih), bersemayam di atas arasy,*" **(Thaha: 5)** Ummu Salamah menjawab, "*Al-Istiwa'* (bersemayam) bukan sifat yang tidak diketahui, keadaan dan bentuknya tidak pernah terpikirkan oleh akal, mengakuinya adalah bentuk keimanan dan mengingkarinya adalah bentuk kekufuran."[655]

Abu Kinanah adalah perawi yang dha'if dan Abu Umair tidak dikenal. Akan tetapi ia perawi shahih dari Rabi'ah dan Malik. Yang meriwayatkannya dari Rabi'ah adalah Ibnu Uyainah dan yang meriwayatkan dari Imam Malik juga Ibnu Uyainah[656] dan sejumlah ulama lainnya.

Dari Ibnu Uyainah,[657] Ibnu Al-Mubarak,[658] Abu Hanifah–sebagaimana disebutkan dalam *Al-Fiqh Al-Akbar,*[659] diriwayatkan larangan dari membicarakan bentuk dan keadaan sifat-sifat Allah.

Imam Al-Baihaqi meriwayatkan melalui Abu Dawud Ath-Thayalisi. Dia berkata, "Sufyan Ats-Tsauri, Syu'bah, Hammad bin Zaid, Hammad bin

---

651 *As-Sunnah,* 313.

652 *Al-Al-Lalka`i,* 663, melalui riwayat Abu Kinanah Muhammad bin Asyras Al-Anshari dari Abu Umair Al-Hanafi dari Qurrah bin Khalid dari Al-Hasan dari ibunya dari Ummu Salamah ﷺ.

653 *Al-Al-Lalka`i,*nomor 665, melalui riwayat Ibnu Uyainah, Al-Baihaqi, dalam *Al-Asma` wa Ash-Shifat,*nomor 868, melalui Abdullah bin Shaleh bin Muslim, nomor keduanya dari Rabi'ah, tentangnya.

654 *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah,* karya: Ad-Dartimi, 104, *Al-Al-Lalka`i,* hlm. 664, dan *Al-Asma` wa Ash-Shifat,*karya: Al-Baihaqi, hlm. 867.

655 Riwayat ini telah ditakhrij di depan.

656 *Tartib Al-Madarik,* 2/39.

657 *Ash-Shifat,*karya: Ad-Daraquthni, hlm. 61, dan *Al-Al-Lalka`i,* hlm. 736.

658 *Ibthal At-Ta`wilat,* 1/53.

659 *Al Fiqh Al Akbar,* hlm.27 dan 159.

Salamah, Syarik, dan Abu Awanah, tidak menentukan (membatasi) dan tidak menyerupakan sifat-sifat Allah. Mereka meriwayatkan hadits-hadits ini tanpa mempertanyakan *Kaif* (bagaimana)." Abu Dawud berkata, "Inilah pendapat kami." Imam Al-Baihaqi berkata, "Para pembesar ulama kami mengikuti pendapat ini."[660]

Jalan paling aman dan benar adalah mengikuti sikap dan pendapat para ulama salaf, karena mereka adalah orang yang paling mengenal Allah setelah Rasulullah ﷺ, paling memahami wahyu dan atsar, paling menguasai tata bahasa dan gramatikanya, dan paling lurus menjalankan agamanya.

Banyak orang yang ingin memahami masalah-masalah ghaib–terutama sifat-sifat Allah-dengan akal dan pemikiran, justru menyimpang dan tersesat. Pasalnya, sifat alamiah akal adalah mengukur kemudian memikirkan, dan mengambil kesimpulan hingga menciptakan pendasaran. Dasar permulaan mereka sudah salah, yaitu memakai ukuran analogi karena Allah tidak dapat diperumpamakan atau diperbandingkan apalagi dianalogikan. Dengan demikian, maka pemikiran, kesimpulan dan pendasaran mereka sudah keliru karena kesalahan analogi yang mereka lakukan.

Dengan demikian, ilmu Kalam yang mereka dalami (untuk memahami istilah-istilah syariat, **Penj.**) ditempatkan tidak sesuai peruntukannya. Kalaulah mereka berkenan mencermati pendapat para ulama pendahulu mereka, maka tentulah mereka menemukan bahwa mereka mempergunakan metode yang sama dengan pendahulu mereka, seperti Imam Abu Hanifah. Sebagian besar pakar ilmu Kalam sekarang ini banyak bertaklid kepadanya dalam masalah-masalah *Furu'* (cabang) dan menyelisihinya dalam masalah-masalah *Ushul* (pokok) meskipun mereka mengira bersepakat dengannya.

Imam Abu Hanifah menetapkan sifat *Kalam* bagi Allah dan menetapkan bahwa *Kalam*-nya dapat didengar oleh siapa saja yang Dia kehendaki dari makhluk-Nya.[661] Dia menetapkan sifat *Al-'Uluww*

---

[660] *Al-Asma' wa Ash-Shifat,* karya: Al-Baihaqi, nomor 901.

[661] *Al-Jawahir Al-Munifah fi Syarh Washiyyah Al-Imam Abi Hanifah,* karya: Az-Zubaidi, hlm. 10, dan lihat juga *Al Al Lalka'i,* 2/270, dan *Minhaj As Sunnah,* 2/106.

(kemahatinggian),[662] *Al-Wajh* (muka),[663]*Al-Yadain* (dua tangan),[664]*Al-Istiwa`* (bersemayam),[665]*An-Nuzul* (turun),[666]*Al-Ghadhab* (murka),[667] dan *Ar-Ridha* (ridha).[668]"

Adapun Al-Maturidiyyah dan madzhab lain yang datang sesudahnya, mereka mentakwilkan semuanya.

Sikap yang hampir sama juga dilakukan para ulama madzhab Asy'ariyah, meskipun mereka mengira pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan para ulama pengikutnya, Imam Malik dan para ulama pengikutnya, akan tetapi sikap mereka dalam masalah-masalah *Furu'* berbeda dengan sikap dalam masalah-masalah *Ushul.*

Kaum Asy'ariyah seirama dengan madzhab Matudiriyah (bagaikan dua sisi mata uang, **Penj.**). Mereka banyak memiliki kesamaan pandangan dalam menetapkan sebagian besar masalah-masalah akidah. Perbedaan di antara mereka dalam kebanyakan masalah hanya menyangkut kata-kata saja. Hanya saja, madzhab Al-Maturidi lebih fanatik dalam mempertahankan pendapat mereka yang menyimpang dibandingkan madzhab Asy'ariyah.

Ada sebagian ulama dari madzhab Asy'ariyah yang mengoreksi banyak kesalahan yang telah dilakukan oleh banyak penganut madzhab ini dan menyesali ilmu Kalam yang mereka pergunakan, seperti Imam Ar-Razi dalam *Risalah*-nya, *Dzamm Ladzat Ad-Dunya,*[669]Al-Juwaini, dalam *Risalah*-nya, *An-Nizhamiyyah,*[670] dan di akhir usianya ia menulisnya kembali dan

---

[662] *Al-Fiqh Al-Akbar,* (riwayat Abu Muthi' Al-Balkha, hlm. 40-44, *Syarah*nya,karya: Al-Qari, hlm. 171, dan lihat *Ad Dar`u,* 6/263, *Arasy,*karya: Adz Dzahabi, 2/223, 225 227, dan *Al 'Uluww,* 2/935/332.

[663] *Al-Fiqh Al-Akbar,* hlm.302, *Syarh*nya,karya: Al-Maturidi, hlm. 114, dan *Syarh*-nya,karya: Al-Qari, hlm. 58-60.

[664] *Al-Fiqh Al-Akbar,* hlm.302, *Syarh*nya,karya: Al-Maturiri, hlm. 114, dan *Syarh*-nya,karya: Al-Qari, hlm. 58-60.

[665] *Idhah Ad-Dalil,*karya: Ibnu Jama'ah, hlm. 7, *Arasy,*karya: adz-Dzahabi, 2/221, dan 227, *Al-'Uluww,* hlm.136.

[666] *Syarh Al-Fiqh Al-Akbar,*karya: Al-Qari, hlm. 60, dan lihat *Aqidah As-Salaf Ashhab Al-Hadits,* 42, *dan Al-Asma` wa Ash-Shifat,*karya: Al-Baihaqi, 456.

[667] *Al-Fiqh Al-Akbar,* hlm.159, dan *Al-Fiqh Al-Absath,* hlm.56.

[668] *Al-Fiqh Al-Akbar,* hlm.302, dan *Al-Fiqh Al-Absath,* hlm.56.

[669] *Risalah Dzamm Ladzdzat Ad-Dunya,*karya: Imam Ar-Razi, hlm. 262-265, hlm. 262-265, akhir artikel.

[670] *Al Aqidah An Nizhamiyyah,* hlm.32.

lebih mengutakan metode para sahabat dan tabi'in dengan meninggalkan takwil. Akan tetapi ia meninggalkan pentakwilan lalu menyerahkan secara mutlak pada sifat-sifat tersebut. Ia menyerahkan pengertian dan keadaannya sekaligus, karena meyakini bahwa itulah metode ulama salaf. Padahal para ulama salaf menyerahkan pengetahuan tentang keadaan dari sifat-sifat Allah dan tidak menyerahkan pengetahuan tentang makna-makanya. Bahkan mereka menetapkan dan memngetahuinya. Begitu juga Imam Abu Hamid Al-Ghazali, dalam *Risalah*-nya, *Iljam Al-Awam An Ilm Al-Kalam,*[671] dan masih banyak lagi ulama lain di luar mereka.

Namun ini terbilang sedikit dari ulama madzhab Matudiriyah. Aku melihat mereka di India bersikukuh dengan kesalahan mereka seolah-olah pendapat mereka benar. Mereka tidak berkenan untuk berdebat dan beradu argumentasi karena khawatir terputus. Banyak penduduk India yang lebih senang mempertahankan keyakinan mereka (meskipun menyimpang, **Penj.**). Bahkan orang-orang Hindu, mereka lebih fanatik dibandingkan kaum Yahudi dan Nasrani, padahal agama Hindu lebih menyimpang dan sesat.

Karena itu, orang-orang yang memiliki karakter demikian lebih merasa perlu untuk mengarang kitab daripada berrdebat dan beradu argumentasi. Karena mereka lebih mudah menerima pemikiran dari suatu tulisan dan semakin memperlihatkan penentangan mereka ketika harus beradu argumentasi. Di India ulama dan tokoh-tokoh terkemuka terbilang sedikit dibandingkan di wilayah Islam bagian Maghrib.

[671] *Iljam Al Kalam 'an Ilm Al Kalam,*karya: Abu Hamid Al Ghazali, hlm. 81.

PENETAPAN SIFAT *AL-'ILM AT-TAM* (PENGETAHUAN SEMPURNA) BAGI ALLAH

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur'ah Ar-Razi berkata, "Pengetahuan Allah meliputi segala sesuatu,

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur'ah Ar-Razi mengemukakan pembahasan tentang pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu dan menolak segala sesuatu yang menyerupai pengetahuan-Nya karena ketidaktahuan dalam dua masalah ini menjadi sebab kesesatan banyak permasalahan, di antaranya adalah sifat *Al-'Uluww*.

Masalah pertama: Pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu. Maksudnya, menghapus persepsi sebagian ahli bid'ah yang mengkorelasikan penetapan sifat *Al-'Uluww* dengan peniadan sifat *-Ma'iyyah*, sebagaimana telah kami kemukakan sebelumnya, bagi orang yang menyakini keserasian antara keduanya. Sifat *Al-'Uluww* Allah tidak berkontradiksi dengan pengetahuan-Nya terhadap hamba-hamba-Nya, cakupan pengetahuan-Nya atas mereka, kebersamaan Allah atas mereka dengan mendengar, melihat, dan mengetahui semua itu.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Dan Allah Maha Meliputi segala apa yang mereka kerjakan.(**An-Nisa`: 108)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"Dan milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dan (pengetahuan) Allah meliputi segala sesuatu." (**An-Nisa`: 126)**

Pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu, tidak berkontradiksi dengan kemahatinggian Dzat-Nya. Ibnu Abdul Barri mengutip adanya Ijma' para sahabat dan tabi'in dalam masalah ini. Dia berkata, "Orang yang pendapatnya menyelisihi ijma' sahabat tidak dapat dijadikan hujjah."[672]

Di samping itu, Allah tidak diliputi atau dicakup oleh sesuatu apa pun dan penetapan sifat *Al-'Uluww* bagi Allah tidak lantas mengharuskan Allah diliputi oleh makhluk-makhlukNya, sebagaimana persepsi para ahli bid'ah. Mereka menolak *Al-'Uluww,* bagi Allah dengan anggapan mensucikan-Nya dari sifat tercakup dan terliput. Persepsi yang demikian ini merupakan konsekwensi dari penyerupaan Allah dengan makhluk, karena jika sudah menetapkan arah bagi makhluk, maka dia pasti diliputi olehnya sedangkan Allah itu,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Masalah kedua: meniadakan segala sesuatu yang menyerupai Allah, sebagaimana firman Allah,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)**

Barangsiapa meniadakan sifat *Al-'Uluww* bagi Allah, maka otaknya telah diracuni oleh pengertian-pengertian sesat yang muncul dari penetapan *Al-'Uluww* sebelum meniadakannya. Seperti meniadakan pengetahuan dan keseluruhan cakupannya serta meniadakan kebersamaan Allah dengan hamba-hamba-Nya. Makhluk tidak mengetahui orang yang tidak berbaur dengannya, karena pengetahuannya tidak mampu mencakup orang yang berbeda tempat dengannya.

---

[672] *At Tamhid,* 7/138 139.

Begitu juga, di antara persepsi mereka mengenai *At-Tasybih* (perumpamaan) adalah menghadirkan pengetahuan makhluk yang mencakup Allah, karena *Al-'Uluww* mengharuskan adanya *Al-Jihah* (arah). Arah kemudian mengharuskan adanya *Al-Jism* (antropormisme). *Al-Jism* mengharuskan *Al-Hadd* (batasan). Batasan pun mengharuskan adanya *Al-Haadd* (yang membatasi) dan *Mahdud* (yang dibatasi). Kedua-duanya sama-sama memiliki arah, seperti atas-bawah, depan-belakang, dan antara keduanya. Semua ini justru menghadirkan persepsi tentang keadaan makhluk.

Kalaulah orang yang meniadakan sifat *Al-'Uluww* bagi Allah, selamat dari konsekuensi-konsekuensi sesat pemikiran yang disebabkan oleh *Tasybih* (penyerupaan), niscaya dia pasti menetapkan sifat *Al-'Uluww* tanpa didorong oleh faktor apa pun dari pemikirannya. Karena Allah berfirman,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syura: 11)** Salah satu bentuk Dia tidak diserupai oleh apa pun juga adalah kemahatinggian Allah (*Al-'Uluw*)atas makhluk-Nya dan persemayaman Allah (*Istiwa'*)di atas arasy-Nya.

Penetapan *Al-'Uluww* sudah tertanam dalam nash-nash dan jiwa manusia hingga muncul pandangan-pandangan dari kelompok Al-Jahmiyah. Sejak saat itu, para ulama salaf getol membantah pandangan mereka dengan berbagai macam dalil. Setiap kali kelompok Al-Jahmiyah menciptakan suatu istilah, maka para ulama salaf menyebutkan kosakata syariat dan pemahaman rasional yang membantah keyakinan mereka tentangnya lalu mengungkapkannya dengan istilah-istilah baru, karena bila muncul kesesatan, mau tidak mau, ia harus dibantah dengan bahasa (istilah) yang dapat dipahami masyarakat kala itu, meskipun istilah tersebut tidak disebutkan dalam syariat, atau menetapkan makna *syar'i* dengan kosakata baru yang akan membersihkan tambahan-tambahan makna yang disusupkan ke dalam makna *syar'i* oleh kaum ahli bid'ah. Dengan mencetuskan istilah-istilah baru, mereka ingin menjelaskan yang dimaksudkan dari makna *syar'i* serta memfilternya dari tambahan-tambahan makna dari luar. Seandainya para ahli bid'ah menggunakan

dan menerapkan istilah-istilah syariat sebagaimana adanya tanpa menyelewengkan redaksi dan maknanya, maka sudah barang tentu para ulama salaf tidak perlu menciptakan istilah-istilah baru. Dalam hal ini mereka terpaksa melakukannya.

Beberapa Istilah Baru Berkaitan dengan Sifat *Al-'Uluww*

Dalam bab ini akan ada banyak pembahasan tentang istilah-istilah yang berkaitan dengan *Al-'Uluww*, yang di antaranya: *Al-Hadd* (batasan), *Al-Jihah* (arah), *Al-Hayyiz* (bertempat), *Al-Makan* (tempat), dan lainnya.

Adapun *Al-Hadd* (batasan): ada di antara ulama salaf yang menyebutkannya untuk menjelaskan makna *syar'i*. *Al-Hadd* didefinisikan sebagai pembedaan Allah dan ketidaksamaan-Nya dengan makhluk-Nya. Mereka melontarkan kata ini untuk membantah dan menyangkal pandangan kelompok penganut *Al-Hululiyah*, yang meyakini bahwa Allah menyatu dan menitis pada diri makhluk atau bercampur dengannya.

Karena itu, penetapan kata *Al-Hadd* ditemukan dalam pernyataan sebagian ulama salaf dari Khurasan, seperti Ibnu Al-Mubarak,[673] Utsman Ad-Darimi,[674] Ishaq,[675] dan Yahya bin Ammar.[676] Pendapat ini merupakan riwayat dari Imam Ahmad bin Hambal.[677] Harb Al-Karmani[678] dan Al-Qadhi Abu Ya'la juga menyatakan demikian.[679]

Namun ada pula ulama salaf yang meniadakan kata *Al-Hadd*. Maksud dari peniadaan mereka adalah meniadakan pengertian sesat yang bisa ditimbulkan darinya, yaitu batasan yang diketahui oleh makhluk. Maksudnya, ada selain Allah yang pengetahuannya mampu meliputi Dia secara keseluruhan. Padahal sesungguhnya pengetahuan tentang Allah tidak dapat diliputi oleh siapa pun. Karena itu, banyak ulama salaf yang

---

673 *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Muraisi*, 1/224-225, *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah*, karya: Ad-Darii, hlm. 162, *Masa'il Harb*, 1778, dan *As-Sunnah, karya*: Abdullah, hlm. 216.

674 *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Muraisi*, 1/223-224.

675 *Masa'il Harb*, hlm. 1776.

676 *Dzamm Al-Kalam*, karya: Al-Harawi, hlm. 1292.

677 HR. Al-Atsram, dalam *Thabaqat Al-Hanabilah*, 2/233.

678 *Masa'il Harb*, hlm. 1560.

679 *Al Mu'tamad fi Ushuluddin*, hlm.57 58.

menolak batasan darinya, seperti Imam Ats-Tsauri, Syu'bah, Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah, Syarik, Abu Awanah, Abu Dawud Ath-Thayalisi, Ahmad bin Hambal dalam sebuah riwayatnya,[680] Ibnu Ma'in,[681] dan Ath-Thahawi.[682]

Imam Al-Baihaqi meriwayatkan melalui Abu Dawud Ath-Thayalisi. Dia berkata, "Sufyan Ats-Tsauri, Syu'bah, Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah, Syarik, dan Abu Awanah tidak menentukan batasan dan tidak menyerupakan. Mereka meriwayatkan hadits-hadits ini tanpa mempertanyakan "*Kaif* (keadaan dan bentuknya)." Imam Abu Dawud berkata, "Inilah pendapat kami." Imam Al-Baihaqi berkata, "Inilah pendapat para ulama terkemuka kami."[683]

Perbedaan pendapat di antara mereka hanya terfokus pada penyebutan kata saja. Karena *Al-Hadd* (batasan) memiliki dua pengertian:

Pengertian pertama: Meliputi sesuatu.

Pengertian kedua: Berbedanya Allah dari yang lain.

Adapun kalangan ahli bid'ah, menolak *Al-Hadd*, untuk meniadakan kebenaran dan kebatilan sekaligus.

Adapun *Al-Jihah* (arah): Tidak ditemukan adanya penyebutan kata ini dan penisbatannya kepada Allah. Tiada satu pun dari wahyu maupun pendapat para sahabat dan tabi'in yang menetapkan atau meniadakan *Al-Jihah* bagi Allah. Ketika terdapat penolakan dalam pernyataan sebagian mereka yang meniadakan sifat *Al-'Uluww* dan mengakui *Al-Hulul*, dan dengan itu mereka ingin menetapkan pengertian yang keliru dan menyimpang, maka kita wajib bersikap *Tawaqquf* (diam), alias tidak meniadakan dan tidak pula menetapkannya tergantung maksud dan tujuannya. Setiap pengucap memiliki tujuan di balik kata-kata yang dia ucapkan.

---

680 *As-Sunnah, karya*: Al-Khallal, 1858, dan lihat juga *Dzamm At-Ta'wil*, hlm. 33.
681 *Ushul As-Sunnah, karya*: Ibnu Abu Zamanin, hlm. 113.
682 *Al-Aqidah Ath-Thahawiyyah*, hlm.43.
683 Riwayat ini telah ditakhrij di depan.

Di antara pengertian-pengertian yang benar tentang *Al-Jihah*, adalah *Al-Jihah* dimaksudkan untuk menetapkan sifat *Al-'Uluww* (kemahatinggian) dan *Al-Fauqiyyah* (berada di atas), *Al-Istiwa`* (bersemayam), *Al-'Uruj wa Ash-Shu'ud* (naik) bagi Allah. bila sifat-sifat tersebut ditetapkan, secara otomatis kita juga harus menetapkan *Al-Jihah* berdasarkan pengertian ini.

Di antara pengertian-pengertian yang menyimpang dari *Al-Jihah*, adalah ketidaktahuan Allah akan arah-arah yang lain, atau makhluk mempunyai pengetahuan yang menyeluruh dan meliputi Dia. Dengan pengertian ini, wajib hukumnya menolak sifat *Al-Jihah* bagi Allah.

Sebagian ulama menggunakan *Al-Jihah*, dengan pengertiannya yang benar, seperti Al-Qadhi Iyadh,[684] Imam An-Nawawi,[685] dan lainnya. Begitu juga dengan Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani yang menetapkan *Al-Jihah* dengan pengertian yang benar. Mengenai Allah, Syaikh Abdul Qadir berkata, "Allah di atas dan bersemayam di arasy. Kondisi berada di atas arasy disebutkan dalam setiap Kitab Suci yang diturunkan, semua para Nabi yang diutus, tanpa mempertanyakan keadaannya."[686]

Muktazilah dan juga ulama madzhab Asy'ariyah kontemporer menolak *Al-Jihah* karena mereka menolak pengertian-pengertian yang benar maupun yang salah dari *Al-Jihah*. Ini merupakan salah satu pendapat ulama madzhab Asy'ariyah yang dikritik oleh Ibnu Rusyd Al-Hafid, sebagaimana yang dituangkannya dalam *Al-Kasyf an Manahij Al-Adillah*, dimana ia berkata, "Syariat secara tekstual menyatakan penetapan *Al-Jihah*."[687]

Adapun *Al-Hayyiz* dan *Al-Mutahayyiz* (bertempat): tiada satu pun pernyataan ulama salaf yang mengomentarinya, baik meniadakan ataupun menetapkannya, kecuali menerima sebagaimana adanya dari wahyu. *Al-Hayyiz* dan *Al-Mutahayyiz* ini memiliki beberapa pengertian yang menyimpang atau bathil. Misalnya, pernyataan yang menyebutkan bahwa Allah dibatasi dan diliputi oleh makhluk padahal Allah Mahabesar

---

684 *Ikmal Al-Mu'allim*, 2/465-466.

685 *Shahih Muslim Bisyarh An-Nawawi*, 3/16 dan 19.

686 *Al-Ghaniyyah Li Thalib Thariq Al-Haqq*, 1/87, dan *Ghaniyyah Ath-Thalibin*, 1/153, cetakan Lahore. Kedua buku ini, karya:Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani.

687 *Manahij Al Adillah*, hlm.145, dan lihat juga *Ad Dar`u*, 6/213.

dan Mahaagung dari yang demikian itu. Bahkan kursi-Nya menampung langit dan bumi. Di antara pengertian *Al-Hayyiz* dan *Al-Mutahayyiz* yang benar adalah adanya Allah berbeda dari makhluk-Nya.

Adapun *Al-Makan* (tempat): tidak ditemukan satu redaksi pun dari wahyu yang meniadakan maupun menetapkannya. Wahyu hanya menjelaskan konsekwensi darinya. Soal penetapan *Al-Makan* bagi Allah, dapat ditemukan dalam perkataan sebagian ulama.

- Orang yang memperhatikan *Al-Makan* (tempat) dan meniadakan sifat ini bagi Allah dengan bermaksud meniadakan sifat *Al-'Uluww* dan *Al-Fauqiyah*, telah keliru dan tidak ditetapkan karena pengertian batil yang dipahaminya.
- Orang yang menetapkan *Al-Makan* dengan menyerupakan Allah dengan makhluk, dan mengakui bahwa pengetahuan makhluk meliputi Allah dan pengertian-pengertian batil lainnya, juga keliru dan tidak ditetapkan karena pengertian batil yang dipahaminya.
- Orang yang meniadakan *Al-Makan* bagi Allah dengan maksud meniadakan adanya pengetahuan makhluk yang meliputi Allah, maka dengan pengertian yang dimaksudkannya ini, dia benar.
- Orang yang menetapkan *Al-Makan* bagi allah seperti menetapkan sifat *Al-'Uluww* dan berbedanya Allah dari makhluknya, maka dengan pengertian ini, dia juga benar.

Menerima lafal-lafal yang diperkenalkan syariat merupakan tindakan yang lebih selamat bagi agama dan lebih kokoh bagi akidah dibandingkan memakai istilah-istilah yang tidak diperkenalkan syariat. Istilah baru tersebut notabenenya tidak lepas dari konsekwensi-konsekwensi dan mata rantai yang menyimpang serta mengandung pengertian-pengertian yang merusak.

Abu Hatim Ar-Razi dan Abu Zur`ah Ar-Razi hanya mengemukakan ayat yang meniadakan perumpaan bagi Allah,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagiMaha Melihat," **(Asy-Syura: 11)** untuk menunjukkan

salah satu dari dua sebab peniadaan sifat-sifat itu bagi Allah, yaitu keserupaan Allah dengan makhluk dalam pikiran—meskipun mereka tidak mengemukakannya—yang menimbulkan konsekwensi penolakan banyak sifat yang di antaranya *Al-'Uluww.*

Tidak ada padanan bagi Allah di dalam Dzat, sifat, nama-nama, dan perbuatan-perbuatan-Nya. Begitu juga dalam sifat-sifat-Nya. Subjek yang dzatnya tidak sama dengan yang lain, maka sifat-sifatNya juga demikian. Subjek yang sifatnya tidak sama dengan yang lain, maka dzatnya juga demikian.

Kesatuan nama-nama dan kesekutuan di dalamnya bukan berarti memiliki esensi dan bentuk yang sama. Satu makhluk dengan makhluk yang lain banyak memiliki kesamaan dan kemiripan dalam nama-nama, namun berbeda satu sama lain dalam bentuknya. Dengan demikian, maka Allah jauh lebih berhak dan lebih utama untuk tidak diserupai dan disamai oleh makhluk.

Pendapat tentang perumpamaan (*Tamtsil*)tidaklah populer dalam Islam. Istilah ini dipopulerkan sejumlah penganut madzhab Syi'ah Rafidhah dari pengikut Bayan bin Sam'an, yang meyakini bahwa Allah merupakan seorang laki-laki yang terbuat dari cahaya dalam bentuk manusia, yang binasa kecuali mukanya. Mereka mentakwilkan firman Allah,

"Segala sesuatu pasti binasa, kecuali Wajah Allah." (**Al-Qashash: 88**)[688]

Menyerupakan Allah (*Tasybih*)merupakan kekufuran terhadap-Nya karena mendustakan kebenaran-kebenaran yang ditunjukkan oleh *An-Naql* (Al-Qur`an dan hadits). Sejumlah ulama yang menyatakan kekufuran *Al-Musyabbihah* (orang yang menyerupakan Allah dengan makhluk), antara lain Nu'aim bin Hammad,[689] Ibnu Rahawaih,[690] Abu Zur'ah Ar-Razi,[691] dan lainnya.

688 *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 5, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm.32 dan 119, dan *Syarh Al-Mawaqif*,karya: Al-Jurjani, 3/671.

689 *Al-Al-Lalka'i*, melalui riwayat Ibnu Abu Hatim, 936, dan *Majlis min Amali Abi Nashr Al-Ghazi*, hlm. 13, dan Ibnu Asakir, 62/163.

690 *Al-Al-Lalka'i*, melalui riwayat Ibnu Abu Hatim, 937.

691 *Al Hujjah fi Bayan Al Mahajjah*, 1/187, dan 196 197.

MELIHAT ALLAH SESUAI DENGAN KEAGUNGAN-NYA

ABU HATIM AR-RAZI dan Abu Zur`ah Ar-Razi berkata, "Allah yang Maha suci dapat dilihat di akhirat dan penduduk surga akan melihat-Nya dengan pandangan mata mereka dan mereka juga mendengar perkataan-Nya, dalam bentuk yang Dia kehendaki dan sebagaimana yang dikehendaki."

Melihat Allah di akhirat telah ditetapkan oleh nash-nash Kitab Suci dan Sunnah.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri, memandang Tuhannya." **(Al-Qiyamah: 22-23)**

Kata *Nadhirah* (berseri-seri), dalam ayat ini berarti baik dan sangat menawan. Sebagaimana apabila kamu berkata, *"Nadhdhara Allah Wajh Fulan* (Allah menyegarkan muka si fulan)."

Begitu juga, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Semoga Allah menyegarkan (Nadhdhara) seseorang yang mendengarkan perkataanku dan kemudian memperhatikannya.*"[692]

Para sahabat dan tabi'in tidak berbeda pendapat dalam masalah melihat Allah di akhirat kelak, karena ini merupakan bagian dari masalah-masalah *Al-Muttafaq Alaiha* (yang sudah tersepakati).

---

[692] HR. At Tirmidzi, nomor 2658, hadits dari Abdullah bin Mas'ud *Radhiyallahu Anhu.*

Bukti Kebenaran *Ru`yatullah* di Akhirat Dalam Al-Qur`an

Firman Allah, "*Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri, memandang Tuhannya.*" **(Al-Qiyamah: 22-23)**

Maksudnya, memandang dengan matanya ke arah Allah. Pendapat ini dinyatakan oleh Abdullah bin Abbas, Al-Hasan, Mujahid, Ikrimah, Ismail bin Abu Khalid *Radhiyallahu Anhu,* dan sejumlah ulama lainnya.[693]

Adapula yang memaknai ayat di atas dengan mengatakan, "(Wajah-wajah orang mukmin) menunggu penganugerahan pahala-Nya." Inilah pendapat yang dianut oleh Abu Shaleh, dan Mujahid dalam salah satu riwayatnya.[694]

Mujahid tidak menolak dan meniadakan *Ru`yatullah,* akan tetapi ia memaknainya sebagai "menanti dan menunggu pahala dari Allah." Dalam hal ini, ia menafsirkan ayat ini lebih dari satu pengertian yang tidak saling berkontradiksi karena memang mengandung lebih dari satu pengertian (makna).

Namun terdapat satu riwayat darinya yang menafsirkan ayat ini dengan melihat. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Manshur, Al-Walid bin Abdullah bin Abu Mughits. Keduanya meriwayatkan bahwa Mujahid mengatakan, "Maksud ayat tersebut adalah melihat."

Dalam riwayat lain darinya yang bisa dipertanggungjawabkan, Mujahid menafsirkan firman Allah,

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ ﴿٢٦﴾

"*Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat Allah),*" **(Yunus: 26)** dengan melihat. Dia berkata, "*Az-Ziyadah* (tambahannya), dalam ayat ini berarti melihat Allah."[695]

---

[693] *Tafsir Ibni Jarir,* 23/507.
[694] *Ibid.,* 23/508-509.
[695] Lihat *Al Al Lalka`i,* hlm. 797.

Adapun yang diriwayatkan oleh Manshur darinya dari Mujahid mengenai firman Allah, "*Memandang Tuhannya,*" **(Al-Qiyamah: 23)** ia berkata, "Menunggu pahala Tuhannya, dan tiada seorang pun dari makhluk-Nya yang melihatnya." Melalui riwayat ini, ia berkata, "Dia melihat dan tiada sesuatu pun yang melihat-Nya."[696]

Bisa jadi yang dimaksud adalah *Ru`yah Al-Ihathah* (Pandangan yang menyeluruh). Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti.*" **(Al-An'am: 103)** Karena melalui riwayat ini terdapat pendapat yang dapat dipertanggungjawabkan darinya dalam menafsirkan ayat yang sama, bahwa firman Allah, "*Nazhirah,*" mempunyai pengertian *Ar-Ru`yah* (melihat), yang diriwayatkan oleh Manshur dari Mujahid.[697]

Riwayat yang sama datang dari Abu Shalih, yang menyatakan bahwa Mujahid tidak menolak *Ru`yatullah*, melainkan menetapkannya dengan mengarahkan pengertiannya pada menunggu pahala Allah. Terdapat sebuah riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan darinya yang menetapkan kebenaran *Ru`yatullah* dalam ayat ini. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Ismail bin Salim, diriwayatkan pula oleh Abdullah bin Ahmad darinya dalam *As-Sunnah*.[698]

Kedua pengertian yang terkandung dalam firman Allah, "*Memandang Tuhannya,*" **(Al-Qiyamah: 23)** sama-sama benar. Orang yang menunggu untuk mendapatkan pahalanya dari Allah bukan berarti ia tidak menunggu untuk melihat-Nya. Orang yang melihat-Nya, maka merupakan kenikmatan, yang merupakan bagian dari pahala Allah bagi orang yang menunggu.

Sejumlah ulama menjadikan ayat ini sebagai dasar kebenaran *Ru`yatullah*, seperti Imam Abu Hanifah,[699] Malik bin Anas,[700] Asy-Syafi'i,[701]

---

[696] *Tafsir Ibni Jarir.*
[697] Riwayat ini telah ditakhrij di depan.
[698] *As-Sunnah*, hlm. 483 dan 1029.
[699] *Al-I'tiqad*,karya: Ash-Sha'id An-Nisaburi, hlm. 143, lihat pula *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Muraisi*, 1/192-193.
[700] *Al-Intiqa`*,karya: Ibnu Abdul Barri, hlm. 36, dan lihat juga *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 870 dan 871.
[701] *Tafsir Ibni Katsir*, 2/197.

Ahmad bin Hambal,[702] dan Abul Hasan Al-Asy`ari, sebagaimana dalam *Al-Ibanah.*[703]

Kebenaran *Ru`yatullah* dalam ayat ini sangat jelas. Hal itu disebabkan bahwa Allah memuji wajah-wajah lalu berfirman, "*Memandang Tuhannya.*" **(Al-Qiyamah: 23)** Maksudnya, wajah-wajah orang mukmin. Penisbatan pandangan pada wajah menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah penglihatan mata kepala. Kemudian redaksi ayat tersebut menggunakan transitif (*muta'addi*) *Ila* (kepada), yang mengisyaratkan bahwa penglihatan dari orang yang memandang ke arah obyek yang dipandang.

Imam Ahmad menyimpulkan kata kerja *Nazhara* yang menjadi transitif dengan *Ila*, sebagai dalil untuk menetapkan *Ru`yatullah* dengan pengertian yang sebenarnya dalam ayat ini. Ia berkata, "Apabila kata *Ila* masuk dalam kalimat, maka gugurlah makna menunggu."[704] Maksudnya, gugurlah pengertian menunggu dari kata *Nazhirah*.

Memang salah satu makna *An-Nazhar* atau *Nazhara* adalah *Al-Intizhar* (menunggu). Hal itu terjadi apabila kata kerjanya (*Nazhara*) berbentuk transitif (*muta'addi*) dengan sendirinya (tanpa embel-embel kata lain). Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"*Tidaklah mereka menanti-nanti kecuali bukti kebenaran (Al-Qur`an) itu.*" **(Al-A'raf: 53)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"*Tunggulah kami, kami ingin mengambil cahayamu.*" **(Al-Hadid: 13)**

Jika kata *Nazhara* menjadi transitif dengan dilekati kata *Fi* (di dalam atau tentang), maka ia berarti mengamati, memikirkan, dan mempelajari serta merenungi.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"*Dan apakah mereka tidak mencermati dan merenungi kerajaan langit dan bumi dan segala apa yang diciptakan Allah.*" **(Al-A'raf: 185)**

---

[702] *Masa`il Al-Imam Ahmad,* 2/152, nomor 1850 dan 1878.
[703] *Al-Ibanah,* hlm.35.
[704] *I'tiqad Al Imam Ahmad,* hlm.111.

Memikirkan (*Tafakkur*) berlaku pada sesuatu yang bersifat konkret dan abstrak, sehingga mencakup perkara yang dapat dilihat dengan kedua mata telanjang sekaligus yang tidak dapat dilihat. *Tafakkur* yang paling sempurna adalah yang dilakukan dengan penglihatan mata. Inilah pengertian ayat ini. Tidak jarang seseorang memikirkan perkara yang tidak dapat dilihatnya, seperti orang yang memikirkan kenikmatan surga dan siksa neraka.

Kata *Nazhirah* (memandang) dalam firman Allah, "*Memandang Tuhannya,*" **(Al-Qiyamah: 23)**tidak dapat dipahami sebagai *Tafakkur* (memikirkan). Karena tujuan dari *Tafakkur* adalah mengambil pelajaran dan hikmah. Perbuatan ini ini bukan untuk penduduk surga. Karena mereka berada dalam posisi menerima pahala dan kebaikan, dan bukan pada posisi mengerjakan perintah (taklif).

Kemudian, *Nazhara* bisa dimaknai dengan *Al-Intizhar* (menunggu), jika diiringi dengan melihat. Artinya, mereka melihat Allah dan menunggu firman dan pahala dari-Nya untuk mereka.

Adapun bila *Nazhara* hanya dimaknai dengan *Al-intizhar* (menunggu) saja, maka perlu dikoreksi. Karena pengertian yang demikian ini berkontradiksi dengan makna firman Allah dalam ayat sebelumnya,

"*Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri.*" **(Al-Qiyamah: 22)** Kata *An-Nadhrah,* dalam ayat ini berarti kebaikan yang sempurna. Orang yang menunggu saja bukan termasuk orang yang mendapatkan kebaikan sempurna karena senantiasa dihinggapi kewaspadaan dan kesiapan.

Senanda dengan ini, Abu Bakar bin Al-Anbari berkata, "Kalaulah kata *Nazhirah* dimaknai dengan *Muntazhirah* (menunggu), maka mustahil digambarkan dengan *Nadhirah* (berseri-seri). Karena raut wajah orang yang menunggu selalu menyiratkan kesedihan, karena ia selalu memperkirakan sesuatu yang belum terjadi. Sedangkan *Nadhirah* adalah wajah-wajah yang berseri-seri, menawan, riang, dan gembira."[705]

---

[705] *Al Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 7/63.

Di antara bukti-bukti tentang *Ru`yatullah* dalam Al-Qur`an adalah firman Allah,

"*Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat Allah).*" **(Yunus: 26)**

Sebuah riwayat shahih dari Rasulullah ﷺ menyebutkan, bahwa *Al-Husna,* dalam ayat ini adalah surga. Sedangkan *Az-Ziyadah,* adalah kenikmatan melihat Allah. Hal ini sebagaimana hadits yang diriwayatkan dari Shuhaib dalam *Shahih Muslim, Musnad Imam Ahmad,* dan lainnya, bahwa Rasulullah ﷺ membaca ayat ini, "*Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat Allah),*" **(Yunus: 26)** lalu beliau bersabda, "Apabila penduduk surga memasuki surga dan penduduk neraka memasuki neraka, maka seseorang penyeru berseru, "Wahai penduduk surga, pada dasarnya kalian mempunyai sebuah janji di hadapan Allah yang ingin ditunaikan-Nya bagi kalian.' Lalu mereka bertanya, "Apa itu? Bukankah Dia telah memperberat timbangan-timbangan kami, memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke dalam surga, dan menjauhkan kami dari neraka?' Beliau bersabda, "Kemudian tabir dibuka bagi mereka sehingga dapat melihat-Nya.' Beliau bersabda, "*Demi Allah, tiada sesuatu pun yang Dia berikan kepada mereka yang lebih mereka sukai dibandingkan memandang-Nya, dan tidak ada yang lebih menenangkan mata mereka (daripada memandang-Nya).*"[706]

Ada juga hadits marfu' dari Anas bin Malik, Ubai bin Ka'b, Ka'b bin Ujrah, dan Abu Musa Al-Asy'ari.[707]

Makna *Az-Ziyadah* pada ayat di atas ditafsirkan dengan memandang Allah, diriwayatkan dari sejumlah sahabat, seperti Abu Bakar Ash-Shiddiq, Hudzaifah bin Al-Yaman, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Abu Musa Al-Asy'ari, Sejumlah Tabi'in, seperti Ibnu Al-Musayyab, Al-Hasan, Abdurrahman bin Abu Laila, Ikrimah, Mujahid, Qatadah, dan lainnya.[708]

---

[706] HR. Ahmad, 4/333, nomor 18941, Muslim, nomor 181, dan redaksi ini berasal dari Imam Ahmad bin Hambal.

[707] *Takhrij Ahadits Al-Kasysyaf,* 2/125-127.

[708] *Tafsir Ibni Jarir,* 12/156-162.

Kata *Az-Ziyadah*, dalam ayat di atas sama seperti *Al-Mazid* dalam firman Allah,

"Mereka di dalamnya memperoleh apa yang mereka kehendaki, dan pada Kami ada tambahannya." **(Qaf: 35)**

Di antara nikmat-nikmat Allah dan kasih sayang-Nya untuk hamba-hambaNya adalah menganugerahkan *Al-Husna* (pahala terbaik) yang itu adalah adalah surga dan menganugerahkan *Az-Ziyadah* (tambahan) serta *Al-Mazid*, yang itu adalah melihat-Nya. Karena melihat Allah-saking besarnya anugerah ini dan kedudukannya yang melebihi semua kenikmatan surga-tidak mesti dianugerahkan kepada semua penduduk surga, layaknya kenikmatan surga seperti makanan dan minuman, pakaian, dan bidadari yang senantiasa tersedia.

Kalaulah Allah menjadikan pokok pahala terbaik (surga) dan kenikmatan adalah melihat-Nya dalam penciptaan manusia, maka masa tertutupnya (tidak melihat Allah) merupakan halangan bagi mereka. Dan halangan ini merupakan bagian dari siksaan. Akan tetapi Allah menciptakan hamba-hamba-Nya karena pokok kenikmatan mereka adalah makanan dan minuman, berpakaian dan menikah, memiliki keturunan dan buah hati, rumah megah dan sungai-sungai. Semua nikmat ini tidak terhalang dari mereka barang sejenak dan mereka pun tidak terhalang darinya.

Allah tidak menjadikan dalam surga sesuatu yang menyiksa penduduk surga. Kelanggengan kenikmatan mereka di surga bukan berarti ia lebih utama daripada kenikmatan melihat Allah. Karena melihat Allah tidak dapat dilakukan secara terus-menerus sebagaimana mereka dapat melihat satu sama lain dan sebagaimana mereka menikmati kesenangan-kesenangan tersebut.

Semua ini merupakan realisasi dari rahmat Allah bagi hamba-hamba-Nya. Melihat Allah merupakan kenikmatan agung dan dapat dikatakan sebagai puncak kenikmatan. Bekas dan dampaknya senantiasa terasa dalam jiwa-jiwa mereka meskipun tidak terus-menerus hingga mereka melihat-Nya sekali lagi. Dengan demikian, tertutupnya tabir untuk melihat Allah selama beberapa lama bukan siksaan bagi mereka.

Di antara dalil-dalil dari Al-Qur`an tentang *Ru`yatullah* adalah Dia menjadikan orang-orang kafir secara khusus terhalang melihat-Nya.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾

"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka." **(Al-Muthaffifin: 15)**

Ketika Allah menutup pandangan suatu kaum untuk dapat melihat Allah, maka hal itu menunjukkan bahwa kaum yang lain dapat melihat-Nya. Jika tidak demikian, maka pembatasan dan pengkhususan tersebut tidak berarti. Karena itu, Imam Asy-Syafi'i berkata, "Ketika Allah murka terhadap suatu kaum sehingga mereka tidak dapat melihat-Nya, maka hal itu menunjukkan bahwa suatu kaum dapat melihat-Nya dengan keridhaan-Nya. Demi Allah, kalaulah Muhammad bin Idris tidak meyakini bahwa ia dapat melihat Tuhannya pada hari pembalasan, maka ia tidak menyembah-Nya di dunia."[709]

Sejumlah ulama menjadikan ayat 15 dari surat Al-Muthaffifin yang menghalangi pandangan orang kafir untuk melihat Allah ini, sebagai dalil kebenaran *Ru`yatullah*. Seperti Ibnu Uyainah,[710] Abdullah bin Al-Mubarak,[711] Malik bin Anas,[712] Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i,[713] Waki',[714] Ahmad bin Hambal,[715] dan lainnya, serta merupakan penafsiran Al-Hasan Al-Bashri[716] dan sejumlah ulama.[717]

---

709 *Al-Kasyf wa Al-Bayan*, karya: Ats-Tsa'labi, 10/154, *Manaqib Asy-Syafi'I*,karya: Al-Baihaqi, 1/419, dan *Al-Wasith*,karya: Al-Wahidi, 4/446.

710 *Al Hilyah*, 7/296, dan *Tarikh Baghdad*, 7/543.

711 *Shifah Al-Jannah*,karya: Ibnu Abu Ad-Dunya, 330, di antara sanadnya melalui Ibnu Syahin dalam *Syarh Al-Madzahib Ahl As-Sunnah*, hlm.25, dan *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 894.

712 *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 808 dan 871, *Al-Hilyah*, 6/326.

713 *Al-Ibanah, karya*: Ibnu Baththah, 55/lanjutan dari *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah, al-Al-Lalka`i*, 809, 810, dan 883, *Al-Hilyah*, 9/117, dan *Al-I'tiqad*,karya: Al-Baihaqi, hlm. 144.

714 *Al-Al-Lalka`i*, melalui Ibnu Abu Hatim, hlm. 882.

715 *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah*, hlm.132.

716 *Tafsir Ibni Jarir*, 24/205, *Ar-Ru`yah*, karya: Ad-Daruquthni, 218, *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 805, melalui Amr bhin Ubaid, dan juga Ibnu Abi Hatim, sebagaimana diriwayatkan dalam *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 806, melalui Khulaid bin Di'lij, dimana keduanya dari hasan.

717 Seperti Ishaq bin Rahawaih, Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, Al-Ajurrai, Al-Baihaqi, dan lainnya. Lihat juga *Ishaq*, 3/674, *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah*, hlm.87, *Asy-Syari'ah*, 2/80, dan *Al I'tiqad*, hlm.127.

Dalam Al-Qur`an ada banyak ayat yang menunjukkan pengertian *Ru`yah* (melihat). Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan tentang pertemuan umat manusia dengan Tuhan mereka, karena pertemuan sudah barang tentu saling melihat. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> *"Penghormatan mereka (orang-orang mukmin itu) ketika mereka menemui-Nya ialah, "Salam,"*[718] *dan Dia menyediakan pahala yang mulia bagi mereka."* **(Al-Ahzab: 44)**

Tsa'lab dan lainnya meriwayatkan adanya ijma' para pakar bahasa, yang menyebutkan bahwa *Al-Liqa`* (pertemuan) adalah perkara atau aktifitas yang dibarengi dengan penglihatan dan pandangan mata.

Kemudian di antara bukti-bukti yang memperlihatkan ketidak-mustahilan melihat Allah adalah perintah Allah kepada Nabi Musa ﷺ,

> *"(Allah) berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu, jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya engkau dapat melihat-Ku."* **(Al-A'raf: 143)**

Allah Mahakuasa untuk menjadikan gunung tersebut tetap berdiri kokoh di tempatnya sehingga Nabi Musa ﷺ dapat melihat-Nya. Akan tetapi Allah tidak menjadikannya mampu bertahan di tempatnya untuk meyakinkan kepada Musa mengenai kelemahannya sehingga tidak dapat melihat Allah. Apabila gunung yang kokoh itu tidak dapat bertahan di tempatnya, maka sudah barang tentu Musa ﷺ lebih tidak mampu lagi.

Kebenaran *Ru`yatullah* di Akhirat dalam Sunnah dan Atsar

Banyak hadits mutawatir yang menjelaskan tentang kebenaran *Ru`yatullah*. Misalnya, hadits yang diriwayatkan dari Jarir Al-Bajali, Abu Hurairah, Abu Sa'id, Shuhaib, Abu Razin Al-Uqaili, Abu Musa, Abdullah bin Mas'ud, dan Jabir ﷺ.

Dalam *Ash-Shahihain*, terdapat riwayat dari Jarir bin Abdullah Al-Bajali ﷺ, ia berkata, "Ketika itu kami berbincang-bincang bersama

[713] Sejahtera dari segala bencana.

Rasulullah ﷺ. Lalu beliau memandangi rembulan pada malam keempat belas seraya bersabda, "*Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian secara kasat mata sebagaimana kalian melihat ini. Kalian tidak perlu berdesak-desakan ketika melihat-Nya.*"[719]

Hadits ini tentang mempersamakan melihat rembulan dengan melihat Allah, bukan mempersamakan rembulan dengan Allah (sebagai objek yang sama-sama dilihat), dalam rangka memudahkan pemahaman dan menghindarkan pikiran-pikiran dan bisikan setan yang berkontradiksi dengan kebenaran.

Menetapkan kebenaran hamba melihat Allah di akhirat bersifat *Mauquf* (atsar) dari sejumlah sahabat selain tafsir mereka atas ayat-ayat Al-Qur`an yang menjelaskan *Ru`yatullh.* Atsar yang menetapkan kebenaran melihat Allah ini diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud,[720] Abdullah bin Abbas,[721] Anas bin Malik,[722] Jabir bin Abdullah,[723] dan Abu Musa ﷺ.[724]

Al-Ajuri,[725] Ad-Daruquthni,[726] Ibnu An-Nuhas,[727] dan sejumlah ulama lainnya sampai mengarang kitab tersendiri tentang *Ru`yatullah* dan mereka mengumpulkan hadits-hadits dan atsar dari para ulama salaf yang berbicara tentang *Ru`yatullah.*

Para ulama salaf tidak berbeda pendapat mengenai *Ru`yatullah.* Mereka bersepakat bahwa Allah dapat dilihat pada Hari Kiamat dalam pengertian sebenarnya. Mereka juga bersepakat bahwa Allah tiada pernah dilihat seorang pun di dunia dalam pengertian sebenarnya. Hal ini berdasarkan riwayat Imam Muslim, yang menyebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tiada seorang pun dari kalian melihat Tuhannya hingga meninggal dunia.*"[728]

---

719 HR. Al-Bukhari, nomor 554, dan Muslim, nomor 633.
720 *Al-Al-Lalka`i*, hlm. 788 dan 860.
721 *Ibid.*, hlm. 787, dan 799.
722 *Ibid.*, hlm. 713.
723 Muslim, nomor 191.
724 *Ibid.*, 785, 786, dan 862.
725 *At-Tashdiq bi An-Nazhr Ila Allah Ta'ala fi Al-Akhirah.*
726 *Ar-Ru`yah.*
727 *Ru`yatullah.*
728 HR. Muslim, nomor 169, hadits dari salah seorang sahabat Rasulullah*Shallallahu 'Alaihi wa Sallam.*

Nabi Melihat Allah di Dunia

Para ulama berbeda pendapat mengenai kekhususan bagi Rasulullah melihat Tuhannya di dunia, apakah beliau sudah melihat Tuhannya dengan penglihatan mata kepala, ataukah melihat Tuhannya dengan hatinya di dunia? Mereka terbagi dalam dua kelompok. Kelompok yang menetapkan bahwa beliau melihat Tuhannya dengan pengertian sebenarnya, tidak menolak bahwa beliau juga melihat Tuhannya dengan hati.

Kelompok Pertama: Rasulullah melihat Tuhannya dengan mata hatinya dan tidak melihat dengan mata kepala di dunia, ketika beliau Mi'raj. Maksudnya, beliau tidak melihat Allah secara langsung dengan kedua matanya.

Dinisbatkan kepada Abdullah bin Abbas ﷺ sebuah ucapan yang berbunyi, "Rasulullah ﷺ melihat Tuhannya dalam pengertian sebenarnya."

Nash-nash yang diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas mengenai Rasulullah ﷺ yang melihat Tuhannya, satu kali menyebutkan bahwa beliau melihat dengan mata hati dan di kalian menyebutkan penglihatan secara mutlak tanpa menyebutkan obyek penglihatan.[729]

Sebagian ulama mengarahkan perkataan Abdullah bin Abbas ﷺ dalam pengertian melihat secara mutlak dengan mata kepala. Dengan pertimbangan, memang demikianlah maknanya ketika penglihatan disebutkan secara mutlak.

Sebagian ulama yang lain mengarahkan penglihatan secara mutlak dalam makna terbatas. Maksudnya, penglihatan yang dimaksud adalah pandangan mata hati karena membatasi kemutlakan nash. Pendapat ini lebih mendekati kebenaran karena beberapa alasan:

Pertama: Kalaupun melihat Allah dengan kedua mata berhasil dilakukan, maka tidak perlu menyebutkan kata *Al-Fu`ad* (mata hati) dalam riwayat-riwayat Abdullah bin Abbas ﷺ yang lain. Karena melihat secara langsung dengan kedua mata jauh lebih berat daripada melihat dengan mata hati.

---

729 *Al Ghaniyyah fi Mas`alah Ar Ru`yah, karya*: Al Hafizh Ibnu Hajar.

Kedua: Rasulullah ﷺ telah menginformasikan bahwa tiada seorang pun yang dapat melihat Tuhannya dengan pengertian sebenarnya melainkan hanya melihat cahaya. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dzarr ﷺ yang bertanya tentang melihat Allah di dunia, bahwa Rasulullah bersabda, "Aku melihat cahaya." Dalam riwayat lain, beliau menjawab, "Sebuah cahaya, sungguh aku melihatnya." Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim.[730]

Riwayat tersebut menunjukkan bahwa manusia tidak mampu melihat Allah di dunia. Sebagaimana diriwayatkan Imam Muslim bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ، لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ.

"Tabir penutup-Nya berupa cahaya, apabila Dia berkenan menyingkapnya, maka semburat cahaya wajah-Nya membakar apa saja dari makhuk-Nya sejauh Dia memandang."[731]

Ru`yatullah di dunia dapat dilakukan oleh orang yang Allah berkehendak menitiskan kemampuan kepadanya. Larangan melihat-Nya di dunia pada dasarnya bukan karena mustahil, melainkan karena kelemahan makhluk-Nya dan hikmah di balik keputusan Allah untuk menundanya di akhirat.

Adapun Muktazilah dan Khawarij, meyakini bahwa *Ru`yatullah* mustahil menurut akal dan syariat, baik di dunia maupun di akhirat. Pendapat tersebut merupakan pengembangan dari dasar kaidah mereka yang menyimpang, sebagaimana yang akan kami jelaskan dalam pembahasan berikutnya.

Ketiga: Pendapat Abdullah bin Abbas mengenai *Ru`yatullah* tersebut dilontarkan setelah menafsirkan firman Allah, "*Dan sungguh, dia (Muhammad) telah melihatnya (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang*

---

[730] *Shahih Muslim*, nomor 178.

[731] HR. Muslim, nomor 179, hadits dari Abu Musa Al Asy'ari *Radhiyallahu Anhu.*

lain." Secara tekstual, ayat tersebut menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah hati. Karena itu, Allah dalam ayat sebelumnya berfirman, "*Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya.*" **(An-Najm: 11)** Melihat dalam ayat ini ada yang memaknainya dengan melihat Jibril [732] dan adapula yang memahaminya dengan melihat Allah.[733]

Keempat: Para perawi dari Abdullah bin Abbas sebagian besar menyebutkan melihat dengan mata hati. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan sejumlah orang dari Abdullah bin Abbas dengan menyebutkan hati. Di antara para perawi tersebut adalah Abu Al-Aliyah, Atha`m Ikrimah, Yusuf bin Mihran, dan lainnya.[734]

Kelima: Di antara perawi Abdullah bin Abbas yang membatasi *Ru`yatullah* dengan mata hati, ada yang menukil pendapatnya yang menolak *Ru`yatullah* dengan mata kepala. Adapun perawi yang menyatakan *Ru`yatullah* secara mutlak, tidak menetapkan penglihatan mata kepala dan juga tidak meniadakan kebalikannya. Mereka tidak mengatakan, "Beliau melihat Allah dengan mata kepala." Mereka juga tidak mengatakan, " (Melihat) tidak dengan mata hati." Namun Al-Arzami meriwayatkan dari Atha' dari Abdullah bin Abbas, ia berkata, "Beliau melihat Allah dengan mata hati dan tidak dengan mata kepala." **(HR. Ad-Daruquthni)**[735]

Di antara perawi Abdullah bin Abbas yang meriwayatkan bahwa Nabi melihat Allah secara mutlak di dunia adalah Abu Salamah, Adh-Dhahhak, Ikrimah, Atha' dalam sebuah riwayat, dan Asy-Sya'bi.[736]

Di sana terdapat riwayat dari Atha` dan Ikrimah yang membatasi *Ru`yatullah* dengan mata hati melalui sanad lain.[737]

---

732 Misalnya, Abdullah bin Mas'ud dalam riwayat Al-Bukhari, nomor 3232, Muslim, nomor 174, Abu Hurairah yang diriwayatkan Imam Muslim, nomor Sayyidah Aisyah yang diriwayatkan Imam Al-Bukhari, nomor 3235, dan Muslim, nomor 177.

733 Misalnya, Abdullah bin Abbas, dalam *Mushannaf Ibn Abi Syaibah,* 32463, At-Tirmidzi, nomor 3279, dan Ibnu Jarir, 22/32.

734 HR. Muslim, nomor 176, *Tafsir Ibni Jarir,* 2/22-24, *Ar-Ru`yath,* karya: Ad-Daruquthni, nomor 272, 274, 278, dan 281.

735 *Ar-Ru`yah,* hlm. 280.

736 *Tafsir Ibnu Jarir,* 22/32, *Ar-Ru`yah,* karya: Ad-Daruquthni, nomor 261-271, 275, dan 276.

737 Riwayat ini telah ditakhrij di depan.

Keenam: Inilah riwayat yang sesuai dengan periwayatan sahabat. Tidak sedikit riwayat yang membatasi pengertian dari Nabi melihat Allah di dunia dengan penglihatan mata hati, seperti seperti Abu Dzarr Al-Ghifari ﷺ. Dia berkata, "Beliau melihatnya dengan mata hati dan tidak melihat dengan mata kepala."[738]

Sayyidah Aisyah menolak dan mengingkari riwayat yang menyatakan bahwa Rasulullah ﷺ melihat Tuhannya dengan mata kepala. Kepada Masruq, ia berkata, "Barangsiapa berkata demikian, maka telah melakukan kebohongan terbesar."[739]

Kelompok Kedua: Rasulullah ﷺ melihat Allah di dunia dalam pengertian yang sebenarnya, alias dengan mata kepala. Mereka mengarahkan pengertian riwayat Abdullah bin Abbas ﷺ tersebut secara mutlak dan berargumentasi bahwa melihat dengan mata hati tidak hanya dapat dilakukan Rasulullah semata. *Ru'yatullah* yang dilakukan Rasulullah dalam peristiwa mi'raj, memperlihatkan keutamaan beliau, sebagaimana Nabi Ibrahim ﷺ mendapat keutamaan dengan *Al-Khullah* (kekasih Allah)), Musa dengan sebutan *Kalimullah* (lawan bicara Allah). Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Ikrimah dari Abdullah bin Abbas ﷺ, ia berkata, "*Al-Khullah* untuk Nabi Ibrahim ﷺ, *Kalimullah* untuk Nabi Musa ﷺ, dan *Ru'yatullah* untuk Nabi Muhammad."[740]

Kelompok yang mengarahkan *Ru'yatullah* oleh Rasulullah di dunia dengan mata kepala berargumen bahwa melihat dengan mata hati tidak memberikan keutamaan apa pun pada diri Rasulullah ﷺ selama melihat dengan mata hati di saat tidur dapat dialami oleh setiap mukmin.

Sebagian ulama meriwayatkan adanya ijma' yang menyatakan dimungkinkannya orang yang beriman melihat Tuhannya ketika tidur. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah[741] dan Al-Hafizh Ibnu Hajar Al-Asqalani.

---

[738] *As-Sunan Al-Kubra,* karya: An-Nasa'i, 11472, *Tafsir Ibnu Abi Hatim,* 10/3319, dan *Ar-Ru'yah, karya*: Ad-Daruquthni, hlm.258-259.

[739] Sebagaimana diriwayatkan Imam Muslim, nomor 177.

[740] *AS-Sunan Al-Kubra,*karya: An-Nasa'i, nomor 11475, *Ar-Ru'yah, karya*: Ad-Daruquthni, hlm.261, 263, 282, dan 284, dan *Al-Mustadrak,* 1/64-65, 2/282, dan 469.

[741] *Bayan Al Talbis,* 1/327, dan 7/248, dan *Majmu' Al Fatawa,* 3/390.

Akan tetapi melihat Allah dengan mata hati memiliki beberapa tingkatan. Keutamaan yang dianugerahkan kepada Rasulullah bahwa beliau melihat Tuhannya dengan mata hati merupakan tingkatan tertinggi dari melihat dengan mata hati, yang boleh juga dilakukan selain beliau. Masyarakat memiliki tingkatan yang beragam berkaitan dengan kedekatan mata hati mereka dengan hakikat-hakikat.

Rasulullah melihat Tuhannya dengan mata hati adalah hakiki dan nyata. Itu merupakan keutamaan dan keistimewaan beliau atas nabi-nabi yang lain.

Adapun orang-orang beriman melihat Tuhan mereka dalam mimpi, maksudnya adalah melihat dengan mata hati mereka, tidak dalam pengertian sebenarnya. Tanda-tanda melihat Allah dalam mimpi antara lain adanya kelapangan atau kenyamanan hati dan mimpi yang baik. Karena tidak jarang setan menampakkan diri pada seseorang dalam mimpi kemudian berkata, "Akulah Tuhanmu." Apabila hal semacam ini mungkin terjadi pada setan-setan dalam wujud manusia dan jin dalam keadaan sadar, seperti melihat Dajjal. Jadi, bermimpi melihat setan tentu lebih memungkinkan.

Ru`yatullah di akhirat dalam pengertian sebenarnya adalah kebenaran absolut dan pengertiannya pun mutawatir. Secara valid banyak diriwayatkan dari sejumlah ulama, bahwa orang yang mengingkarinya adalah kafir. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hambal, Yazid bin Harun, Ibnu Jarir, dan lainnya.

Yazid bin Harun berkata, "Siapa mendustakan hadits ini–maksudnya, hadits Jarir mengenai *Ru`yatullah*-maka dia terlepas dari Allah dan utusan-Nya," seraya bersumpah berulang kali."[742]

Kelompok Pengingkar *Ru`yatullah* di Akhirat

Penolakan *Ru`yatullah* muncul dalam pernyataan Jahm dan pengikutnya, seperti Al-Marisi, dan mulai populer di kalangan banyak kelompok di

---

[742] *Al Masa`il Al Lati Halafa Alaiha Ahmad,* hlm.85, *I'lam Al Muwaqqi'in,* 6/55-56.

Khurasan. Pandangan-pandangan tersebut dibantah oleh sejumlah ulama Khurasan sendiri seperti Utsman bin Sa'id Ad-Darimi dalam *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Marisi,*[743] Muhammad bin Ishaq bin Mandah Al-Ashbahani, dalam *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah,*[744]. Sebagian besar ulama sunni di Al-Hijaz, Irak, Asy-Syam, dan Mesir, sebelumnya juga telah membantahnya, seperti Imam Malik bin Anas,[745] Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i,[746] dan Ahmad bin Hambal ﷺ.[747]

Sekte Jahmiyyah dan Muktazilah serta banyak tokoh Syi'ah Imamiyah, Khawarij, dan Murji'ah, menolak kebenaran *Ru`yatullah.*[748]

Mereka yang menolak *Ru`yatullah* berpedoman pada kaidah yang dari awal sudah menyimpang dan sesat, sehingga mereka justru terjerembab dalam kesalahan yang sama atau bahkan jauh lebih besar.

Pokok dan sumber kesalahan dan penyimpangan orang yang mengingkari *Ru'yatullah* adalah mempersamakan Allah dengan makhluk dan menempatkan konsekwensi-konsekwensi dari melihat makhluk ke dalam melihat Allah. Ketika mereka merasa berat, maka kembali kepada *Ru`yatullah* lalu menolaknya. Hal itu disebabkan karena mereka memahami melihat dalam arti objek dilihat oleh mata, lalu wujudnya ditangkap oleh retina. Sebagai akibatnya, timbullah keharusan untuk mengatakan bahwa Allah adalah *Jism* (benda berwujud) karena menurut mereka, yang bisa dilihat adalah benda-benda yang berwujud. Kelompok Muktazilah menolak banyak sifat karena alasan ini dan lainnya. Berdasarkan hal ini, mereka konsisten menolak *Ru`yatullah* karena mengikuti prinsip dasar asumtif yang mereka bangun.

Di samping itu, kemahatinggian bagi Allah dan persemayaman Dia di atas arasy dalam pengertian sebenarnya menurut mereka tertolak demi

---

743 *Naqdh Ad-Darimi 'ala Al-Marisi,* 1/192-209, 2/810-826.

744 *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah,*, karya:Ibnu Mandah, hlm. 51.

745 *Al-Ibanah, karya:* Ibnu Baththah, 2/12/52-54/251, Al-Al-Lalka`i, 2/275-2777/412.

746 *Al-Hilyah,*karya: Abu Nu'aim, 9/111, *As-Sunnah, karya:* Al-Al-Lalka`i, 1/146, *Dzamm Al-Kalam,*karya: Al-Harawi, hlm. 253, *Ijtima' Al-Juyusy,* hlm.153-154, dan *Siyar Al-A'lam,* 10/30.

747 *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah,* hlm.129-134.

748 Lihat sekte Muktazilah, dalam *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah,* hlm.238, dan sekte Murji'ah, dalam *Maqalat Al-Islamiyyin,* hlm.153, dan 216, dan *Al-Mukhtar fi Ushul As-Sunnah, karya:* Ibnu Al-Bana, hlm. 102.

menghindari untuk mengatakan bahwa Allah memiliki arah, batasan, dan diliputi oleh makhluk-Nya. Mereka juga menerapkan konsekwensi-konsekwensi ini lalu menolak *Ru`yatullah*. Karena mata tidak dapat melihat, kecuali sesuatu yang memiliki arah, diliputi dan dibatasi.

Kami telah membahas istilah *Al-Jihah* dan *Al-Hadd* dalam pembahasan sebelumnya, mulai dari pengertian hingga pemahaman masyarakat tentang keduanya dalam bab sifat-sifat Allah.

Sebab Ahli Bid'ah Menolak *Ru`yatullah*

Para ahli bid'ah senantiasa teguh mengikuti konsekwensi-konsekwensi dari prinsip-prinsip dasar mereka. Semua konsekwensi mereka dalam kesempatan ini bertujuan untuk menolak *Ru`yatullah*. Dalam hal ini, ada tiga prinsip dasar yang mereka bangun:

Pertama: Prinsip yang batil, lalu mereka mengembangkannya dengan pengembangan-pengembangan yang tidak jauh berbeda dengannya. Misalnya, penolakan mereka terhadap sifat-sifat Allah dan *Al-'Uluww*, sehingga mengharuskan mereka untuk menolak *Ru`yatullah*. Menurut mereka, mata hanya dapat melihat obyek pandangan berikut dengan sifat-sifatnya dan sesuatu yang tidak memiliki sifat, tidak dapat dilihat.

Inilah prinsip dan kaidah yang dipegang teguh oleh kelompok Jahmiyyah.[749]

Kedua: Prinsip dasar yang benar, akan tetapi mereka mengembangkannya dengan pengembangan yang menyimpang. Misalnya, penolakan mereka terhadap pengetahuan yang meliputi Allah dan pandangan yang mencapai wujud-Nya, lalu mereka menolak *Ru`yatullah* sehingga mereka tidak mengatakan bahwa makhluk dapat melihat dan meliputi Allah.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

---

[749] *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm.157, *Al-Iqtishad fi Al-I'tiqad*,karya: A bu Hamid Al-Ghazali, hlm. 44-46, *Manahij Al-Adillah*,karya: Ibnu Rusd, hlm. 185, *Ghayah Al-Maram*,karya: Al-Amidi, hlm. 166, *Majmu' Al Fatawa*, 2/82 89, dan *Al Mawaqif*,karya: Al Iji, hlm. 299 300.

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti." **(Al-An'am: 103)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

"Dia (Allah) mengetahui apa yang di hadapan mereka (yang akan terjadi) dan apa yang di belakang mereka (yang telah terjadi), sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya." **(Thaha: 110)**

Dengan dasar ini, kelompok Muktazilah menolak *Ru`yatullah*, seperti Abdul Jabbar dan lainnya.[750]

Meskipun mereka menyampaikannya dengan redaksi yang beragam, akan tetapi mereka telah menyatakan bahwa pendapat yang menetapkan kebenaran *Ru`yatullah* menempatkan Allah berhadapan atau menempati sesuatu yang berhadapan. Karena orang yang melihat dengan indera penglihatan tidak dapat melihat kecuali objek yang berhadapan dengannya atau menempati tempat yang berhadapan dengannya.

Dalam menolak *Ru`yatullah,* mereka berargumen dengan firman Allah,

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti." **(Al-An'am: 103)**

Mereka memahami bahwa pendapat yang mendukung *Ru`yatullah,* berarti dibatasi obyek pandangan pada arah tertentu dan ia dapat ditangkap oleh penglihatan mata.

Ulama salaf membantah pendapat mereka di atas dari dua aspek:

Pertama: Ayat, "*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti,*" **(Al-An'am: 103)** berlaku di dunia. Hal ini sebagaimana pendapat Ibnu Nu'aim bin Hammad. Ketika ditanya mengenai pengertian dari firman Allah tadi, dia menjawab, "Sesungguhnya Allah kekal. Dia mencipatkan

---

750 *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah,* hlm.238, dan 254, dan *Al-Mughni,*karya: Abdul Jabbar, 4/36, 51, 126, 127, dan 187.

makhluk untuk fana. Makhluk-makhluk ciptaan-Nya tidak mampu melihat Allah yang kekal dengan pandangan yang fana itu. Karena itu, mereka hanya dapat melihat dengan pandangan mata yang kekal pada Hari Kiamat."[751]

Kedua: Melihat bukan mengharuskan adanya pencapaian mata (*Al-Idrak*) dan pengetahuan menyeluruh (*Al-Ihathah*). *Al-Ihathah* jauh lebih besar daripada *Ar-Ru`yah* (melihat). Mata dapat melihat, akan tetapi tidak dapat mengerti atau memahami semua obyek yang dilihatnya. Orang yang memandang ke arah langit, dan melihat benda angkasa dan gugusan-gugusan bintang, bukan berarti dia memahaminya juga. Kaidah ini berlaku pada makhluk. Dengan demikian, tidak adanya kemampuan bagi manusia untuk melihat Allah dengan penglihatan mata kepala tentu lebih tepat.

Hal ini sebagaimana firman Allah tentang Nabi Musa ﷺ bersama kaumnya,

"Maka ketika kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa, "Kita benar-benar akan tersusul.' Dia (Musa) menjawab, "Sekali-kali tidak akan (tersusul), sesungguhnya Tuhanku bersamaku, Dia akan memberi petunjuk kepadaku." **(Asy-Syu'ara`: 61-62)**

Ayat ini meniadakan kemampuan bagi Fir'aun untuk dapat mengejar Musa ﷺ dan kaumnya padahal pada ayat sebelumnya, Allah menetapkan bahwa Fir'aun melihat Nabi Musa ﷺ bersama kaumnya. Allah berfirman,

"Maka ketika kedua golongan itu saling melihat." **(Asy-Syu'ara: 61)**

Jadi, maksud dari meniadakan kemampuan bagi Fir'aun untuk mengejar Nabi Musa dan kaumnya adalah ketidakmampuan Fir'aun dalam menguasai dan menundukkan Nabi Musa.

Semua konsekwensi yang dibangun Muktazilah dalam perdebatan-perdebatan mereka, berakar dari penolakan mereka terhadap penyerupaan terhadap Allah. Hal itulah yang pada akhirnya membuat mereka menolak *Ru`yatullah*. Karena konsekwensi dari melihat menurut mereka adalah terbentuknya persepsi obyek pandangan dan warnanya, lalu persepsi itu

---

751 *Al Al Lalka`i*, hlm.890.

tertanam dan terjaga dalam mata dan pikiran sedangkan Allah terlepas dari persepsi dan perumpamaan yang demikian.

Kalaulah Jahmiyyah dan Muktazilah memahami penolakan keserupaan terhadap Allah dengan baik, maka tentulah mereka tidak membutuhkan konsekwensi-konsekwensi yang mendorong mereka melontarkan pendapat demikian.

Jahmiyyah telah meniadakan dan menolak sifat-sifat tersebut karena mengasumsikan bahwa pengetahuan makhluk mampu meliputi Allah, seperti penolakan mereka tehadap sifat *Al-'Uluww, Al-Istiwa, Ar-Ru`yah,* dan sifat-sifat Dzat serta sifat-sifat perbuatan.

Terhapusnya Keagungan Allah Dari Hati Mereka

Semua orang yang menolak sifat-sifat Allah dipastikan hati mereka akan kehilangan keagungan-Nya. Karena tidak ada dzat kecuali disertai dengan sifat sehingga keagungan Allah terhapus dari hati mereka sejauh penolakan mereka terhadap sifat-sifat-Nya.

Perdebatan Al-Jahm bin Shafwan dengan Kelompok As-Sumaniyyah

Al-Jahm bin Shafwan berani berdebat dengan sekte As-Sumaniyyah mengenai Allah padahal dia dikenal tidak memiliki pengetahuan agama dan wawasan kebahasaan. Yang dia bisa hanya hanyalah berdebat. As-Sumaniyyah termasuk kaum filosof India. Masing-masing pihak sepakat bahwa yang kalah dalam perdebatan harus mengikuti agama yang menang. Pertama-tama, mereka berdebat tentang dasar pokok pengetahuan. Sekte As-Sumaniyah menyatakan bahwa pokok pengetahuan adalah panca indera. Al-Jahm pun mengakui pernyataan tersebut. Kemudian mereka bertanya kepadanya mengenai Tuhan dan hakikat-Nya yang dia pahami melalui panca indera. Mereka bertanya, "Apakah Anda melihat Tuhan Anda?"

Al-Jahm menjawab, "Tidak."

Mereka bertanya lebih lanjut, "Apakah Anda mendengar perkataan-Nya?"

Al-Jahm menjawab, "Tidak."

Mereka bertanya lagi, "Apakah Anda dapat mencium aroma-Nya?"

Ia menjawab, "Tidak."

Mereka bertanya lagi, "Lalu apa yang Anda ketahui bahwa Dia adalah Tuhan?"

Al-Jahm pun kebingungan. Ia tidak tahu hakikat Tuhan yang disembahnya. Akhirnya dia meninggalkan shalat selama 40 hari karena kebingungan tentang eksistensi Tuhan yang disembahnya.

Perdebatan Al-Jahm bin Shafwan dengan As-Sumaniyah ini dikutip oleh Dhamrah dari Ibnu Syaudzab, yang telah melihat Al-Jahm.

Imam Ahmad bin Hambal meriwayatkannya dalam *Ar-Radd Ala Jahmiyyah,*[752] dan Al-Bukhari, dalam *Khalq Af'al Al-Ibad.*[753]

Setelah perdebatan tersebut, Al-Jahm bin Shafwan diberi dua pilihan:

Berkomitmen dengan perjanjian dan mengikuti mereka.

Mencari sebuah solusi dengan mempertahankan agamanya meskipun dengan kesesatan.

Ketidaktahuan dan hawa nafsu mendorong Al-Jahm untuk menjadikan Tuhannya seperti udara yang ada di setiap tempat. Tidak dapat dilihat, didengar, dan dirasakan, akan tetapi yang dapat dilihat, didengar, dan dirasakan adalah jeka-jekanya.

Dalam pandangan pengetahuan empiris (akal murni), para kimiawan dan fisikawan bersepakat bahwa udara memiliki materi atau fisik. Akan tetapi manusia tidak mempunyai kemampuan untuk melihatnya. Seperti halnya berbagai perkara yang tidak dapat dilihat dan dirasakan karena mengandung partikel-partikel yang amat kecil, bukan karena tidak memiliki materi. Ketidakmampuan indera manusia untuk mengetahuinya

[752] *Ar-Radd 'ala Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah*, hlm.93-94.
[753] *Khalq Af'al Al Ibad*, 2/17.

bukan berarti menolak eksistensinya. Teori ini berlaku pada makhluk. Lalu bagaimana dengan Dzat yang tidak serupa dengan makhluk, sedangkan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat?!

Ketika Al-Jahm menempatkan Tuhannya seperti udara, maka hal itulah yang mendorong dia menolak sifat-sifat Allah secara keseluruhan. Kesesatan dan penyimpangan Al-Jahm bin Shafwan adalah ia kembali kepada hawa nafsunya dan bukan merujuk kepada informasi yang diberikan Allah tentang eksistensi-Nya. Karena tiada yang lebih mengetahui tentang Allah dibandingkan Allah itu sendiri. Bahkan kalaupun ia mau kembali pada pemikiran yang benar tanpa diselimuti hawa nafsu, maka tentunya tidak melontarkan pendapat sebagaimana yang telah dilontarkannya.

Prinsip Dasar Sekularisme dan Liberalisme Mirip As-Sumaniyyah

Prinsip-prinsip kelompok As-Sumaniyah sangat mirip dengan prinsip-prinsip penganut atheisme pada zaman sekarang, yang mendasari pengetahuan mereka pada materi semata. Seperti penganut aliran sekulerisme dan liberalisme. Aliran-aliran ini tidak mempergunakan wahyu sebagai bukti untuk menetapkan atau meniadakan kebenaran. Mereka cenderung menggantungkan panca indera saja dalam mencari kebenaran.

Menurut mereka, hasil yang dicapai melalui panca indera itulah kebenaran.

Sedangkan informasi yang disampaikan oleh wahyu dan tidak dapat dipahami atau dijangkau panca indera, adakalanya diingkari dan ditolak oleh sebagian mereka, atau didiamkan oleh mereka (*Tawaqquf*), atau diterima mereka selama tidak berkontradiksi dengan kepentingan-kepentingan duniawi mereka.

Karena itu, para utusan dan kitab-kitab Suci Allah yang diturunkan tidak ada nilainya bagi mereka. Yang penting dan berguna bagi mereka hanyalah panca indera dan akal. Dasar perbedaan pendapat menurut mereka, menyangkut prinsip pokok pengetahuan dan pengakuan atas kebenaran risalah, dan bukan pada cabang-cabangnya.

Umat Islam sekarang banyak yang senang memasuki masalah-masalah kemukjizatan ilmiah untuk menentukan atau menetapkan keserasian dunia materi dengan wahyu. Tidak jarang, sebagian dari mereka tanpa sadar mengakui kebenaran kalangan penganut atheisme, tentang prinsip dasar pengetahuan adalah indra. Di samping itu, mereka tidak menghormati keberadaan wahyu (Al-Qur`an dan hadits) apabila terlihat kontradiktif dengan akal. Mereka tidak menyadari bahwa ketika wahyu dan akal bertentangan, maka yang sebenarnya terjadi adalah ketidakmampuan akal dalam memahami dan menjangkau hakikat kebenaran dan bukan pada wahyu yang benar dan nyata.

Ketiga: Prinsip dasar yang tidak ada dalil dan buktinya, lalu mereka membangun kebatilan baru di atasnya. Misalnya, *Al-Jism,* mereka menolak *Ru`yatullah* karena takut menyatakan bahwa Allah memiliki *jism* (bentuk atau materi).

Para pakar bahasa mendefinisikan kata *Al-Jism*, untuk menunjukkan makna dan sifat bagi segala sesuatu yang memiliki panjang, lebar, tebal, susunan, dan rancangan. Pengertian-pengertian ini tidak boleh dilekatkan pada Allah, karena tidak pernah dikemukakan oleh syariat. Memperdebatkan masalah semacam itu sudah jelas pasti terlarang.

Siapa memperdebatkan masalah *Al-Jism* bagi Allah, pasti kalau tidak meniadakan, tentu akan menetapkannya. Padahal baik menetapkan maupun meniadakannya, sama-sama tidak dikemukakan dalam syariat. Jika memang demikian, maka tiada seorang pun boleh menetapkan cabang atas prinsip pokok yang belum ditetapkan. Jadi, prinsip ini tidak boleh dihapuskan siapa pun selama ada dalil yang menetapkannya seperti masalah *Ru`yatullah*. Dia juga tidak diperbolehkan menetapkan kebenaran *Ru`yatullah* dengan dalil *Al-Jism*. Karena *Ru`yatullah* dengan pengertian sebenarnya telah ditetapkan kebenarannya berdasarkan wahyu. Tidak boleh memperdebatkan permasalahan yang diserupakan dengan objek yang bentuk dan keadaannya dapat dilihat oleh pandangan mata, karena Allah tidak diserupai oleh apa pun juga. Dengan demikian, wajib hukumnya

bagi seseorang untuk berhenti pada apa yang ditetapkan oleh wahyu tanpa memperdebatkannya.

Bid'ah Takwil Makna *Ru`yatullah* dan Sebab-sebabnya

Kelompok yang menolak *Ru`yatullah* memaknai *Ar-Ru`yah* dalam Al-Qur`an dan Sunnah dengan melihat pahala, siksaan, dan segala konsekwensinya, bukan melihat Allah. Pendapat ini memalingkan sesuatu dari hakikat dan kebenarannya.

Mereka berargumen: Bahwa masyarakat Arab terkadang menyebut kata *Ru`yah* pada sesuatu yang tidak dapat dilihat oleh mata. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> *"Dan kamu benar-benar mengharapkan mati (syahid) sebelum kamu menghadapinya, maka (sekarang) kamu sungguh, telah melihatnya dan kamu menyaksikannya."* **(Ali 'Imran: 143)** Dan kematian tidak tampak oleh panca indera.

Jawabnya: kematian dapat dilihat dengan kedua mata dalam pengertian sebenarnya, sebagaimana dapat dilihat dengan panca indera.

Adapun melihat kematian dalam pengertian sebenarnya, maka seseorang dapat melihat jenazah, sebagaimana kehidupan dapat dilihat dengan melihat manusia atau binatang yang hidup. Kematian dan kehidupan mempunyai tanda, sifat dan karakter yang dapat ditelusuri. Dengan karakter dan tanda ini, kematian dan kehidupan dapat dilihat dengan pengertian sebenarnya. Sebagaimana bahagia dapat dilihat dengan tanda-tanda dan sifat-sifat kebahagiaan. Begitu juga dengan murka dapat dilihat melalui karakter dan sifat-sifat kemarahan. Hal yang sama juga berlaku pada kesedihan, ketenangan, dan keyakinan. Manusia dapat melihatnya pada dirinya ketika bercermin dan dapat melihat orang lain dengan menatap matanya. Al-Hasan menafsirkan firman Allah,

"Dan kamu benar-benar mengharapkan mati (syahid) sebelum kamu menghadapinya, maka (sekarang) kamu sungguh, telah melihatnya dan

kamu menyaksikannya,"[754] dengan berkata, "Kalian melihat peperangan. Karena itu, hendaklah kalian berperang sekarang."[755]

Adapun merasakan kematian meskipun tanpa melihatnya ataupun tidak melihat karakter dan sifatnya dengan mata kepala, maka itu adalah jejak-jejak dari sifat dan karakter kematian yang ditemukan manusia dalam dirinya dan kemampuan merasakan kematian antara satu orang dengan orang lain berbeda-beda. Kematian itu sendiri memang tidak dapat dilihat oleh mata kepala, akan tetapi tanda-tandanya dapat dipahami dan dirasakan. Sebagaimana kesedihan dan kebahagiaan, ketenangan dan kenyamanan yang ada pada dirinya. Inilah penglihatannya.

Kemudian hakikat *Ru`yah* dipahami dengan makna merasakan. Hal yang sama dengan kematian adalah kesedihan, keyakinan, ketenangan, dan sejenisnya. Seseorang berkata, "Aku melihat (*Ru`yah*) kebahagiaan, kesedihan serta keyakinanku begini." Maksudnya, aku merasakannya. Inilah hakikat *Ru`yah* yang bersifat khusus. *Ru`yah* dengan pengertian seperti ini tidak dapat diterapkan dalam bab ini.

Akan tetapi tidak boleh menolak *Ru`yatullah* dengan mata kepala dan dialihkan dari pengertian asalnya yang dominan dalam pembicaraan dan percakapan. Hal itu disebabkan bahwa Allah menciptakan kehidupan dan kematian, kebahagiaan dan kesedihan, keyakinan dan ketenangan. Karena ada orang yang dapat merasakannya dari satu sisi meski tidak melihatnya dengan mata kepala. Hal ini sudah barang tentu mencampuradukkan pengertian sebenarnya menurut bahasa dan membatalkan pengertian-pengertian syariat dan indera.

Meskipun mereka menafsirkan ayat-ayat *Al-Muhkamat* dalam Al-Qur`an dan riwayat yang secara tegas menjelaskan *Ru`yatullah*, akan tetapi mereka masih bergantung pada ayat-ayat *Mutasyabihat*.

Misalnya: Firman Allah,

---

[754] Surat Ali Imran 143.

[755] *Tafsir Ibnu Abi Hatim*, 3/776.

"Dan ketika Musa datang untuk (munajat) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, (Musa) berkata, "Ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau.' (Allah) berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu, jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya engkau dapat melihat-Ku.' Maka ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) kepada gunung itu, gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar, dia berkata, "Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman." **(Al-A'raf: 143)**

Mereka mengarahkan pengertian dari firman Allah, "*Lan Tarani* (Engkau tidak akan sanggup melihatku)," sebagai bukti kemustahilan melihat Allah dan mengarahkan kemustahilan itu berlaku untuk selama-lamanya.

Padahal ayat ini merupakan bukti ketidakmustahilan melihat Allah (*Ru`yatullah*) dan bukan bukti kemustahilan melihat-Nya. Hal itu dapat dijelaskan dari beberapa aspek:

Pertama: Nabi Musa berkata kepada Tuhannya, "*Ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau,*" **(Al-A'raf: 143)** karena dia mengetahui bahwa Allah dapat dilihat. Nabi Musa ﷺ tidak mungkin mengajukan permintaan yang mustahil dipenuhi, dan dia lebih tahu tentang Allah dibandingkan nabi-nabi lainnya. Para nabi akan memohon kepada Allah perkara yang diperbolehkan dan dapat dipenuhi, bukan yang tidak boleh dan mustahil dipenuhi. Misalnya, pertanyaan Nabi Ibrahim mengenai proses menghidupkan sesuatu yang telah mati, permintaan Nabi Isa kepada Allah untuk menurunkan hidangan dari langit, permintaan Rasulullah Muhammad kepada Tuhannya agar tidak menjadikan kesengsaraan umatnya karena permasalahan di antara mereka.[756]

Allah menganugerahkan segala sesuatu kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya berdasarkan pengetahuan dan kebijakan-Nya.

---

756 Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam hadits Sa'ad bin Abi Waqqash, dari Imam Muslim, nomor 2890.

Permintaan para nabi kepada Tuhan mereka membuktikan dengan jelas mengenai diperbolehkannya mengajukan permintaan dan sangat mungkin dikabulkan.

Kedua: Allah tidak mengecam Nabi Musa karena permintaannya. Kalaulah jawabannya mustahil dipenuhi dan tidak boleh, maka sebelum menolak permintaannya, tentu Allah akan mencela dan melarang permintaannya. Karena itu, ketika Nabi Nuh ﷺ meminta kepada Tuhannya agar berkenan mengampuni putranya, meskipun jawabannya boleh saja menurut akal, akan tetapi Allah mengecam Nabi Nuh ﷺ itu atas permintaannya karena anaknya kafir dan karena kemustahilan memberikan pengampunan menurut syariat kepada orang yang semacam ini.

Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

> *"Dia (Allah) berfirman, "Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu, karena perbuatannya sungguh tidak baik, sebab itu jangan engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Aku menasihatimu agar (engkau) tidak termasuk orang yang bodoh."* **(Hud: 46)**

Begitu juga permintaan Nabi Ibrahim kepada Tuhannya agar berkenan mengampuni ayahnya, permintaan Rasulullah ﷺ kepada Tuhannya agar berkenan mengampuni umatnya, akan tetapi Allah tidak mengizinkannya. Inilah faktanya meskipun pada dasarnya diperbolehkan menurut akal, akan tetapi dilarang atau mustahil menurut syariat.

Kalaulah permintaan Nabi Musa untuk melihat Allah mustahil menurut akal, maka tentulah Allah mencela dan melarang dia mengajukan pertanyaan demikian. Karena sepatutnya Nabi Musa ﷺ lebih patut dicela dibandingkan Nabi Nuh. bila dilihat dari apa yang mereka mintakan, lantaran melihat Allah menurut Al-Jahm bin Shafwan mustahil menurut akal dan syariat. Adapun pengampunan Allah kepada orang kafir, maka mungkin menurut akal dan mustahil menurut syariat.

Ketiga: Firman Allah, "*Lan Tarani,*" tidak menunjukkan tentang kemustahilan melihat Allah, melainkan boleh akan tetapi tidak diizinkan. Karena itu, Allah memerintahkan,

قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ ﴿١٤٣﴾

"(Allah) berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu, jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya engkau dapat melihat-Ku." **(Al-A'raf: 143)**

Maksudnya, Ru`yatullah mungkin terjadi, akan tetapi kala itu tidak boleh bagi Nabi Musa dan lainnya. Karena kekuatan kemakhlukan yang ada dalam diri Nabi Musa tidak mampu melihat-Nya. Hal itulah yang mendorong Tuhan memperlihatkan Dzat-Nya pada gunung. Ketika Nabi Musa melihat ketidakmampuan gunung melihat-Nya padahal gunung itu kokoh dan kuat, maka sudah barang tentu Nabi Musa lebih tidak mampu lagi.

Kata *Lan* (tidak akan) dalam ayat ini tidak menunjukkan pengertian selamanya di dunia dan akhirat. Karena itu, Allah berfirman berkaitan dengan keinginan orang-orang kafir untuk mati,

وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ ﴿٩٥﴾

"Tetapi mereka tidak akan menginginkan kematian itu sama sekali, karena dosa-dosa yang telah dilakukan tangan-tangan mereka." **(Al-Baqarah: 95)**

Dalam ayat ini, Allah melarang mereka mengharapkan kematian. Akan tetapi di akhirat Allah menetapkan keinginan tersebut bagi mereka. Allah berfirman tentang mereka,

"*Dan mereka berseru, "Wahai (Malaikat) Malik, biarlah Tuhanmu mematikan kami saja."* **(Az-Zukhruf: 77)** Kalaulah kata *Lan*, dalam ayat ini mengandung pengertian menolak dan meniadakan untuk selama-lamanya di dunia dan akhirat, maka tentulah terjadi kontradiksi dalam Al-Qur`an, kecuali bagi orang yang tidak memahami bahasa Al-Qur`an.

Kata *Lan,* dalam firman Allah kepada Nabi Musa, "*Lan Tarani,*" tidak menunjukkan penolakan abadi secara mutlak. Penolakannya tidak berkontradiksi dengan pembatasannya. Pembatasannya dinyatakan dalam beberapa tempat dalam Al-Qur`an.

Misalnya, firman Allah mengenai saudara kandung Nabi Yusuf,

"Sebab itu aku tidak akan meninggalkan negeri ini (Mesir), sampai ayahku mengizinkan (untuk kembali), atau Allah memberi keputusan terhadapku." **(Yusuf: 80)**

Contoh lainnya, firman Allah,

"Kamu tidak akan memperoleh kebajikan, sebelum kamu menginfakkan sebagian harta yang kamu cintai." **(Ali 'Imran: 92)**

Padahal dalam dalil yang lain, ditetapkan bahwa kebajikan dapat diperoleh dengan perbuatan-perbuatan baik lainnya (di luar infak).

Contoh yang lain adalah perkataan Nabi Khidhir kepada Nabi Musa,

"Dia menjawab, "Sungguh, engkau tidak akan sanggup sabar bersamaku." **(Al-Kahfi: 67)**

Padahal Nabi Musa telah bersabar bersamanya dengan tingkat kesabaran tertentu. Dalam hal ini, Nabi Khidhir tidak bermaksud menolak kesabaran Nabi Musa secara mutlak.

Begitu juga dengan penolakan Allah mengenai pertolongan sesama saudara kandung pada Hari Kiamat. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah,

"Kaum kerabatmu dan anak-anakmu tidak akan bermanfaat bagimu pada Hari Kiamat. Dia akan memisahkan antara kamu. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." **(Al-Mumtahanah: 3)**

Dalil-dalil tersebut membuktikan pembatasan penolakan abadi ini. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam firman Allah,

"Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami pertemukan mereka dengan anak cucu mereka (di dalam surga)." **(Ath-Thur: 21)**

Dalam ayat ini, Allah mengikutkan keturunan orang-orang beriman kepada ayah mereka meskipun mereka berbuat kebaikan di waktu belakangan. Dalam riwayat shahih dari Abdullah bin Abbas *Radhiyallahu Anhu* disebutkan, bahwa ia berkata, "Orang yang beriman dipertemukan dengan anak cucu mereka meskipun amal mereka tidak sama dengannya agar Allah menenangkan jiwa mereka."[757]

Diriwayatkan dalam *Shahih Muslim*, hadits dari Hudzaifah bin A-Yaman *Radhiyallahu Anhu*, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Amanat dan kerabat akan dikirimkan di sisi kanan dan kiri Shirathal Mustaqim.*"[758]

Kata *Lan*, tidak mengandung pengertian penolakan untuk selama-lamanya dalam masyarakat Arab maupun penggunaannya dalam Al-Qur`an. Ibnu Malik menjelaskan,

> *Barangsiapa meyakini Lan mengandung penolakan selamanya*
> *Perkataannya patut ditolak dan selainnya harus didukung"*[759]

Keempat: Sebagaimana Allah memperlihatkan diri pada gunung, maka penampakan diri-Nya di hadapan hamba-hamba-Nya yang beriman tentu lebih pantas lagi. Karena mereka orang-orang yang taat kepada-Nya tanpa pemaksaan, dan bukan seperti benda-benda mati yang ketaatannya ditundukkan Allah. Akan tetapi Allah menunda kemampuan manusia melihat Allah hingga Hari Kiamat agar organ penglihatan manusia memiliki kemampuan untuk melihat-Nya.

Di antara dalil-dalil mereka adalah firman Allah,

> *"(Orang-orang) Ahli Kitab meminta kepadamu (Muhammad) agar engkau menurunkan sebuah kitab dari langit kepada mereka. Sesungguhnya mereka telah meminta kepada Musa yang lebih besar dari itu. Mereka berkata, "Perlihatkanlah Allah kepada kami secara nyata.' Maka mereka disambar petir karena kezhalimannya."* **(An-Nisaa`: 153)**

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

---

757 *Az-Zuhd*, karya: Al-Hanad, 179, dan *Tafsir Ibni Jarir*, 21/579.

758 HR. Muslim, nomor 195, hadits dari Abu Hurairah dan Hudzaifah *Radhiyallahu Anhu*.

759 *Syarh Al Kafiyah Asy Syafiyah*, karya: Ibnu Malik, 3/1515.

"Dan (ingatlah) ketika kamu berkata, "Wahai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan jelas,' maka halilintar menyambarmu, sedang kamu menyaksikan." **(Al-Baqarah: 55)**

Pertanyaan ini tidak ada dalilnya sama sekali. Ini merupakan pertanyaan mereka untuk membangkang dan melawan. Karena itu, Allah menyandingkannya dengan permintaan mereka untuk menurunkan Kitab dari langit. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketidakmustahilannya secara akal menurut kelompok orang yang menolak dan meniadakan *Ru`yatullah*. Akan tetapi itu adalah bentuk pembangkangan dan perlawanan terhadap kebenaran. Mereka bermaksud menyudutkan Nabi Allah. Kemudian Allah pun menjatuhkan hukuman kepada mereka dengan petir, bukan karena sekadar permintaan, melainkan pertanyaan yang sifatnya membangkang, keras kepala dan mengacaukan.

Oleh sebab itu, ketika Nabi Musa mengajukan pertanyaan yang sama dengan mereka, Allah tidak menjatuhkan hukuman kepadanya seperti mereka. Melainkan Allah berkata kepadanya,

"Lan Tarani (engkau tidak akan sanggup melihat-Ku," **(Al-A'raf: 143)** Jadi sangatlah berbeda antara pertanyaan untuk membangkang dengan pertanyaan untuk mendapatkan kebenaran.

Orang yang menyamakan permintaan Nabi Musa dan kaumnya untuk sama-sama dapat melihat- sama, maka pendapat ini menimbulkan konsekuensi kekafiran Nabi Musa ﷺ karena pertanyaannya. Karena Allah berfirman,

"Ataukah kamu hendak meminta kepada Rasulmu (Muhammad) seperti halnya Musa (pernah) diminta (Bani Israil) dahulu? Barangsiapa mengganti iman dengan kekafiran, maka sungguh, dia telah tersesat dari jalan yang lurus." **(Al-Baqarah: 108)**

Barangsiapa menisbatkan penolakan dan peniadaan *Ru`yatullah* di Hari Kiamat kepada salah seorang sahabat, maka sama saja telah mendustakan mereka. Semua pernyataan yang diriwayatkan orang-orang yang menolak *Ru`yatullah* dari Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas

ﷺ dan lainnya, tidak ada dasarnya dalam kitab-kitab hadits. Sebagian dari mereka, seperti Al-Ibadhiyah, hanya menyandarkan ke Imam Ali dalam *Musnad Ar-Rabi' bin Habib.*[760] Kalaulah kitab tersebut benar, maka sanadnya tetap salah.

Sebagian ulama kontemporer dari kelompok Al-Ibadhiyah mengambil jalan moderat antara kelompok yang menolak *Ru`yatullah* dan kelompok yang menetapkannya. Mereka menafsirkan *Ru`yatullah* dengan pengetahuan yang sempurna tentang Allah. Penafsiran semacam ini telah didahului oleh generasi sebelumnya. Hal ini sebagaimana yang akan kami jelaskan dalam pembahasan selanjutnya. Kelompok ini meyakini bahwa *Ru`yatullah* ini dilakukan dengan indera keenam. Semua pandangan ini keluar dari melihat dengan gambaran yang terbayangkan dalam benak dan pikiran. Pengetahuan yang sempurna adalah satu hal dan melihat Allah adalah hal lain. Melihat dilakukan dengan mata, sedangkan pengetahuan dengan akal sedangkan Allah,

"*Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*" **(Asy-Syura: 11)**

Dengan demikian, *Ru`yatullah* dilakukan dengan pengertian sebenar-nya, dan kita tidak menyerupakan Dzat Allah dengan sesuatu apa pun selain-Nya.

Ru`yatullah Menurut Madzhab Asy'ariyah

Mengenai pandangan kaum Asy'ariyah mengenai *Ru`yatullah*, Abul Hasan Al-Asy`ari mengakui dan menetapkannya, sebagaimana dijelaskan dalam kitabnya, *Al-Ibanah.*[761] Begitu juga dengan para ulama pengikutnya. Bahkan Abu Hasan Al-Asy'ari meriwayatkan adanya Ijma' tentang masalah tersebut, dan bahwa *Ru`yatullah* dilakukan dengan mata kepala.

Mayoritas ulama madzhab Asy'ariyah menafsirkan *Ru`yatullah* sebagai pengetahuan dan bertambahnya ketersingkapan mata hati dan jiwa, dan

---

[760] *Musnad Ar-Rabi'*, nomor 869 dan 870.
[761] *Al Ibanah,* hlm.35 62.

bukan pandangan mata kepala, sebagaimana yang dikemukakan Abu Ishaq dan Ar-Razi.[762]

Ulama madzhab Asy'ariyah yang mendukung dan menetapkannya menghindari adanya *Al-Muqabalah* (posisi berhadap-hadapan) dan *Al-Jihah* (arah). Ia berkata, "Allah niscaya dilihat, akan tetapi tidak dalam posisi berhadapan, tidak memiliki arah, dan tidak bertempat."[763]

Abu Sahl Ash-Shu'luki An-Nisaburi –yang merupakan salah seorang ulama pendukung Imam Abu Hasan Al-Asy'ari- menggunakan dalil akal untuk menunjukkan *Ru`yatullah.* Yaitu dengan kerinduan orang-orang yang beriman untuk bertemu dengan Tuhannya. Rindu merupakan keinginan yang berlebihan. Dan kehendak atau keinginan tidak berkaitan dengan kemustahilan.[764]

Pendapat yang sama diriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i. Dia menarik kesimpulan dari hak Allah untuk disembah dengan apa yang dia rasakan dalam dirinya, yakni kerinduannya untuk berjumpa dan melihat Tuhannya. Imam Asy-Syafi'i berkata, "Demi Allah, kalaulah Muhammad bin Idris tidak meyakini bahwa ia akan melihat Tuhannya pada hari pembalasan, maka ia tidak menyembah-Nya di dunia."[765]

Masalah *Ru`yatullah* merupakan masalah-masalah yang menimbulkan kekacauan para pendukung *Ru`yatullah* dari kalangan madzhab Asy'ariyah. Mereka terjebak antara dalil-dalil yang nyata dan pendapat dari Abul Hasan Al-Asy`ari dan para ulama salaf, dan antara kesiapan untuk mengimani pendapat Muktazilah, yakni menolak *Ru`yatullah* secara mutlak dan khawatir terjerumus dalam konsekwensi-konsekwensi menyimpang sesudah mengikuti pendapat mereka, seperti mengakui *Al-Muqalah* (berhadap-hadapan), *Al-Jihah* (arah) dan *Al-Hayyiz* (bertempat).

---

762 *Asa At-Taqdis,* hlm.54, *Ghayah Al-Maram,* hlm.170, *Majmu' Al-Fatawa,* 10/695, dan *Syarh Al-Mawaqif,* karya: Al-Jurjani, 2/76.

763 *Al-Inshaf, karya*: Al-Baqilani, hlm. 178, dan *Al-Ghaniyyah fi Ushuluddin,* karya: Abu Sa'id Al-Mutawalli, hlm. 142.

764 *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah,* karya: Ibnu Ash-Shalah, 1/164, *Siyar A'lam An-Nubala',* 16/237, dan *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah,* karya: As-Subuki, 3/172.

765 Riwayat ini telah ditakhrij di depan.

Ulama madzhab Asy'ariyah tidak memegang kebenaran dengan kedua tangannya. Mereka memegang pendapat kaum Muktazilah dan juga memegang dalil-dalil yang nyata. Mereka tidak tunduk kepada dalil dan juga tidak tunduk pada *Ta'lil* (analisa). Mereka menolak sifat *Al-'Uluww* karena mengikuti analisa Muktazilah, namun juga menetapkan *Ru'yatullah* karena mengikuti dalil kaum Ahlus Sunnah. Mereka berkata, "Allah dapat dilihat tanpa arah, tanpa berhadap-hadapan dan tanpa tempat." Kalaulah mereka menetapkan *Ru'yatullah* dan *Al-'Uluww* dan merasa cukup dengan menolak adanya padanan bagi Allah, mereka pasti tidak terjerumus dalam kekacauan dan perincian yang tidak diperlukan.

Pendapat Muktazilah lebih kuat dari sisi penalaran akal, akan tetapi lebih jauh dari dalil yang nyata, bila dibandingkan dengan pendapat para ulama madzhab Asy'ariyah. Akan tetapi tidak diperbolehkan memikirkan bentuk dan keadaan hal-hal yang berkaitan dengan Allah karena tiada sesuatu pun yang menyamainya.

Menolak *Ru'yatullah* dan Sifat Dzat-Nya

Dalil yang menolak bahwa Dzat Allah itu tersusun dari komposisi, diadopsi oleh Muktazilah dan Asy'ariyah dari para filosof Yunani Klasik.

Xenophanes berkata, "Tuhan merupakan eksistensi tertinggi, baik di langit maupun di bumi. Dia tidak tersusun."[766]

Pendapat ini juga didukung tiga filosof Yunani terkemuka, yakni Socrates, Plato, dan Aristoteles. Socrates berkata, "Segala sesuatu yang tersusun akan mengalami penguraian. Karena itu, sesuatu yang satu-maksudnya, Tuhan-tidak lain merupakan sesuatu yang sederhana dan tidak dapat diuraikan dan dibagi-bagi."[767]

Kemudian pandangan mereka diadopsi para filosof yang menisbatkan diri pada Islam, seperti Ibnu Sina dan Al-Farabi.[768] Menurut mereka,

---

766 *Al-Milal wa An-Nihal*, 2/96.

767 *Al-Mu'jam Al-Falsafi*, karya: Jamil Shalabiya, 2/278.

768 *Ghayah Al-Maram*, karya: Amadi, hlm. 11, *Minhaj As-Sunnah*, 1/96, dan *Tafsir Surah Al-Ikhlash*, karya: Ibnu Taimiyah, hlm. 84.

sifat-sifat Allah sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah, tidak lain merupakan ekspresi-ekspresi dari Dzat yang satu.

Pandangan ini benar-benar menghapuskan sifat-sifat, karena mereka menyatakan bahwa sifat-sifat itu adalah Dzat. Kaidah ini juga diadopsi para pakar ilmu Kalam dari Muktazilah dan Asy'ariyah, dimana mereka menjadikan hal itu sebagai bukti penolakan sifat-sifat Allah.[769]

Jawaban Terhadap Klaim

Untuk menanggapi dalil yang mereka yakini sebagai penolakan terhadap sifat-sifat Allah, dapat dilihat dari beberapa aspek:

Pertama: Pendapat tentang komposisi dan penolakannya diambil dari indera dan pengetahuan tentang materi. Karena materi memang tersusun dan terpecah-pecah dari banyak bagian dan partikel. Mempersamakan atau mengenakan pengertian-pengertian ini kepada Allah berarti mempersamakan Allah dengan makhluk-makhlukNya. Karena pada dasarnya manusia tetap sebagai manusia meskipun kedua mata, tangan, dan kakinya teramputasi. Pembahasan semacam ini tidak layak disematkan kepada Allah, yakni dengan mempersepsikan bahwa Dzat Allah sama seperti dzat makhluk, yang tersusun dari beberapa bagian dan unsur-unsur yang dapat disusun setelah terkumpul dan dapat pisahkan setelah terlepas. Pembahasan masalah-masalah ini, kalaulah bukan untuk membantah pendapat para filosof dan pakar ilmu Kalam, pasti tidak diperbolehkan bagi siapa pun untuk mendalaminya.

Pendapat mereka yang menolak sifat-sifat Dzat seperti dua tangan, muka, dua mata, telapak kaki, betis, jari-jemari, rahang, dan lainnya yang ditetapkan dalam Al-Qur`an dan Sunnah, demi keperluan analisa ini, merupakan konsekwensi dari ilusi dan asumsi. Tidak boleh bagi akal untuk mendalaminya. Karena semua perdebatan tentangnya berpotensi menimbulkan ketidaktahuan terhadap Allah. Karena sesungguhnya Allah tidak serupa dengan sesuatu pun. Akal manusia tidak jarang mengalami

[769] *At-Tauhid, karya*: Al-Maturidi, hlm. 94, *Ar-Radd Al-Jamil Li Ilahiyah Isa Bisharih Al-Injil,*karya: Imam Abu Hamid Al Ghazali, hlm. 59, dan *Ash Shawa'iq Al Mursalah*, 3/929 dan 944.

kesalahan ketika menganalogikan perkara-perkara yang dapat disaksikan antara yang satu dengan yang lain. Lalu bagaimana dengan menganalogikan Dzat yang tidak dapat dianalogikan dengan sesuatu apa pun?!

Kedua: Pendapat yang menolak sifat-sifat Dzat tersebut dan juga sifat Allah yang lain, akan menimbulkan konsekwensi menolak sifat Allah yang lain secara keseluruhan. Misalnya, *Al-Ilmu* (mengetahui), *Al-Hayah* (hidup), *Al-Qudrah* (kuasa), dan lainnya. Apabila faktor yang mendorong untuk menolak dua tangan, muka, telapak kaki, dan betis (bagi Allah) adalah bahwa penetapannya bagi Allah menimbulkan konsekwensi bahwa Allah berupa *Jism* (materi)—karena menganalogikan dengan makhluk—maka itu semua bagi makhluk merupakan bagian unsur pembentuk dirinya. Begitu juga, menetapkan sifat *Al-'Ilm*, *Al-Hayah*, *Al-Qudrah* bagi Allah, menimbulkan konsekwensi bahwa Allah berupa *Jism*)— karena menganalogikan dengan makhluk—maka itu semua bagi makhluk merupakan sifat-sifat aksiden yang ada di luar dirinya. Sebagaimana dua tangan, wajah, kaki, betis, *Al-'Ilm, Al-Hayah* dan *Al-Qudrah,* mustahil bagi makhluk bila ia tidak berupa *Jism.* Alasan yang mendasari penolakan mereka terhadap semua sifat tersebut, mengharuskan pula untuk menolak sifat-sifat Allah yang lain, seperti *Al-'Ilm, Al-Hayah* dan *Al-Qudrah.* Yang dilarang secara keseluruhan adalah satu, dan mau tidak mau, harus menolak semua sifat tersebut atau menetapkan keseluruhannya, padahal dipastikan bahwa Allah tidak serupa dengan sesuatu apa pun.

Ketiga: susunan dan komposisi pada dzat-dzat tidak dapat dipersepsikan dan dibayangkan kecuali pada sesuatu yang *Hadits* (ada dan bermula), yang diciptakan dari ketiadaan dan dapat berhimpun setelah tercerai-berai. Seperti proses terbentuknya pepohonan, berawal dari biji lalu tumbuh dedaunan, batang, ranting, buah-buhan, duri, kulit, dan lainnya. Begitu juga dengan proses terbentuknya manusia, yang bermula dari debu, lalu sperma, segumpal darah, kemudian segumpal daging yang terbentuk dan yang tidak terbentuk, kemudian tumbuh tulang dan daging. Dengan cara seperti inilah bagian-bagian dalam tubuh terbentuk. Begitu juga dengan proses terbentuknya bangunan, yang sebelumnya berupa materi

yang terpisah-pisah dan tercerai-berai, lalu dikumpulkan dan disusun hingga menjelma sebagai sebuah bangunan.

Susunan dan komposisi juga tidak terpersepsikan, kecuali pada sesuatu yang *Hadits* setelah sebelumnya tidak ada, yang terkumpul setelah tercerai-berai. Dan pada selain itu, tiada dipersepsikan dan dibayangkan.

Allah tidaklah demikian. Dia bukan tidak ada hingga kemudian diadakan, tidak pula tercerai-berai hingga disatukan, lalu tercerai-berai kembali. Mahasuci Allah dari semua proses tersebut.

Menolak sifat-sifat Allah karena alasan mensucikan Allah dari komposisi dan susunan, didorong oleh ilusi menyerupakan Allah dengan makhluk. Dalam hal ini, mereka ingin menghilangkan kebatilan yang bersifat asumtif dan masih spekulatif, lalu justru terjerumus dalam kebatilan yang nyata dan realistis. Mereka pun akhirnya menolak Allah dan semua sifat-Nya.

Muktazilah dan para filosof menempatkan sifat sebagai *Mausuf* (perkara yang disifati) dan menjadikan semua sifat sebagai esensi dari sifat yang lain. Dengan demikian, sifat-sifat itu menurut mereka sama, demi menghindar dari mengatakan adanya komposisi dan susunan bagi Allah. Menyatakan bahwa sifat adalah *Maushuf* dan mata rantai yang terjadi di dalamnya, akan mendatangkan konsekwensi baru, berupa atheisme.

Pendapat ini –di samping mengalami kesalahan dalam mata rantainya- tidak sesuai dengan dalil akal dan wahyu, tidak cocok dari segi bahasa, istilah, maupun tradisi masyarakat. Pandangan yang demikian itu tidak muncul kecuali dalam pemikiran pakar ilmu Kalam. Muktazilah mengutipnya dari kaum filosof Yunani, seperti Aristoteles, yang menyatakan bahwa eksistensi ini tidak lepas dari dua perkara:

- Wajib ada eksistensinya.
- Mungkin ada eksistensinya.

Mereka menyatakan bahwa sesuatu yang "mungkin ada dan mungkin tidak" itu tersusun dari beberapa bagian. Dan bagian-bagian tersebut dapat dipisah-pisahkan dan dia membutuhkan bagian-bagian tersebut.

Mereka menjadikan sesuatu yang "mungkin ada dan mungkin tidak" dengan bagian-bagiannya ini membutuhkan sesutu yang "wajib ada" sedangkan sesuatu yang "wajib ada" tidak tidak membutuhkan lainnya. Sesuatu yang "wajid ada" ini adalah satu, tidak dapat dibagi-bagi, disusun dan dirangkai. Pendapat apa pun yang menyatakan bahwa ia dapat dibagi-bagi dan disusun, menimbulkan konsekwensi pendapat baru yang menyatakan bahwa ia membutuhkan bagian-bagian. Dan pendabat baru ini mengeluarkannya dari sesuatu yang "wajib ada" menjadi sesuatu yang "mungkin ada dan mungkin tidak" yang membutuhkan selainnya.

Jika dikatakan bahwa bagian-bagian dan unsur-unsur "wajib ada" seperti ia yang "wajib ada", maka ini merupakan pendapat yang menyatakan bahwa yang "wajib ada" itu lebih dari satu. Dan ini mustahil. Mereka pun menetapkan Allah tanpa sifat. Mahasuci Allah dari semua itu.

Prinsip dasar ini menurut mereka–menolak komposisi yang karenanya mereka menolak sifat-sifat Allah- bersumber dari para filosof Yunani yang berkiblat pada analogi dan pengamatan empiris. Karena mereka hidup tanpa wahyu. Meskipun kesesatan mereka jauh lebih dahulu dan lebih besar, akan tetapi kesalahan Muktazilah dan para pendukung mereka jauh lebih besar di sisi Allah. Hal itu disebabkan bahwa mereka adalah orang-orang yang hidup dengan didampingi wahyu. Allah telah melarang akal manusia memasuki dan membahas masalah gaib dengan menggunakan analogi. Pasalnya, analogi membutuhkan perumpamaan atau model percontohan. Sedangkan Allah tidak serupa dengan sesuatu apa pun sehingga tiada bandingannya.

Muktazilah bersikap ekstrim dan melampaui batas dalam prinsip kaidah ini. Mereka (berani) menolak sifat-sifat Allah karena menolak komposisi dan takut menyatakan kegandaan Dzat Allah. Bahkan mereka memaknai tauhid dengan menolak sifat-sifatNya. Karena menetapkan sifat-sifat tersebut menurut mereka mengarahkan pada pandangan kegandaan Dzat. Pendapat yang menyatakan kegandaan Dzat sama artinya menyatakan bahwa Allah itu berbilang (lebih dari satu). Ini adalah bentuk kesyirikan dan kekufuran.

Sumber kesesatan dalam masalah ini adalah menghadirkan dzat-dzat makhluk, sifat-sifatnya, kebutuhannya pada bagian-bagian dan ketersusunan-Nya kala membahas tentang Allah. Kami telah mengemukakan bantahannya dalam pembahasan sebelumnya.

Ru`yatullah Menurut Kelompok Al-Huluiiyyah

Di samping pendapat ulama salaf, Muktazilah, Jahmiyyah, dan Asy'ariyah, adapula pendapat tentang *Ru`yatullah* yang dilontarkan kelompok Al-Hululiyah dan Al-Ittihadiyah. Mereka menyatakan bahwa sebagaimana Allah dapat dilihat di dunia, maka Dia juga dapat dilihat di akhirat. Mereka meyakini bahwa sesembahan dapat dilihat dan diajak berbincang di malam hari, dirasakan kehadirannya, dan diajak bicara. Semua orang dapat melihat sesembahannya sesuai upaya dan kemampuannya, berdasarkan kebaikan yang selaras dengan kebaikan amalnya.

Inilah pendapat yang dikemukakan Ibnu Arabi,[770] Ibnu Al-Faridh,[771] dan lainnya.

Orang-orang itu menempatkan diri mereka lebih hebat dibandingkan Nabi Musa ﷺ. Ketika Allah berkata di dunia, *"Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku."* (**Al-A'raf: 143**)

Adapun kesesatan mereka karena menyatakan kesatuan dan keleburan Allah pada makhluk hingga tiada perbedaan antara keduanya. Ini merupakan kekufuran terbesar dari segala bentuk kekufuran.

[770] *Al-Futuhat Al-Makkiyyah,* karya: Ibnu Arabi, 6/47, 4/141, dan lihat juga *Ad-Dar`u,* 2/337, dan *Majmu' Ar-Rasa`il,*karya: Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, 1/100.

[771] Ibnu Al-Faridh berkata,

"Apabila aku meminta kepada-Mu untuk bertemu dengan-Mu dengan sebenarnya

Maka izinkanlah dan janganlah engkau jadikan menjawab permintaanku, "Lan Tara (kamu tidak akan dapat melihat)." Lihat *Diwan Ibn Al Faridh,* hlm.161.